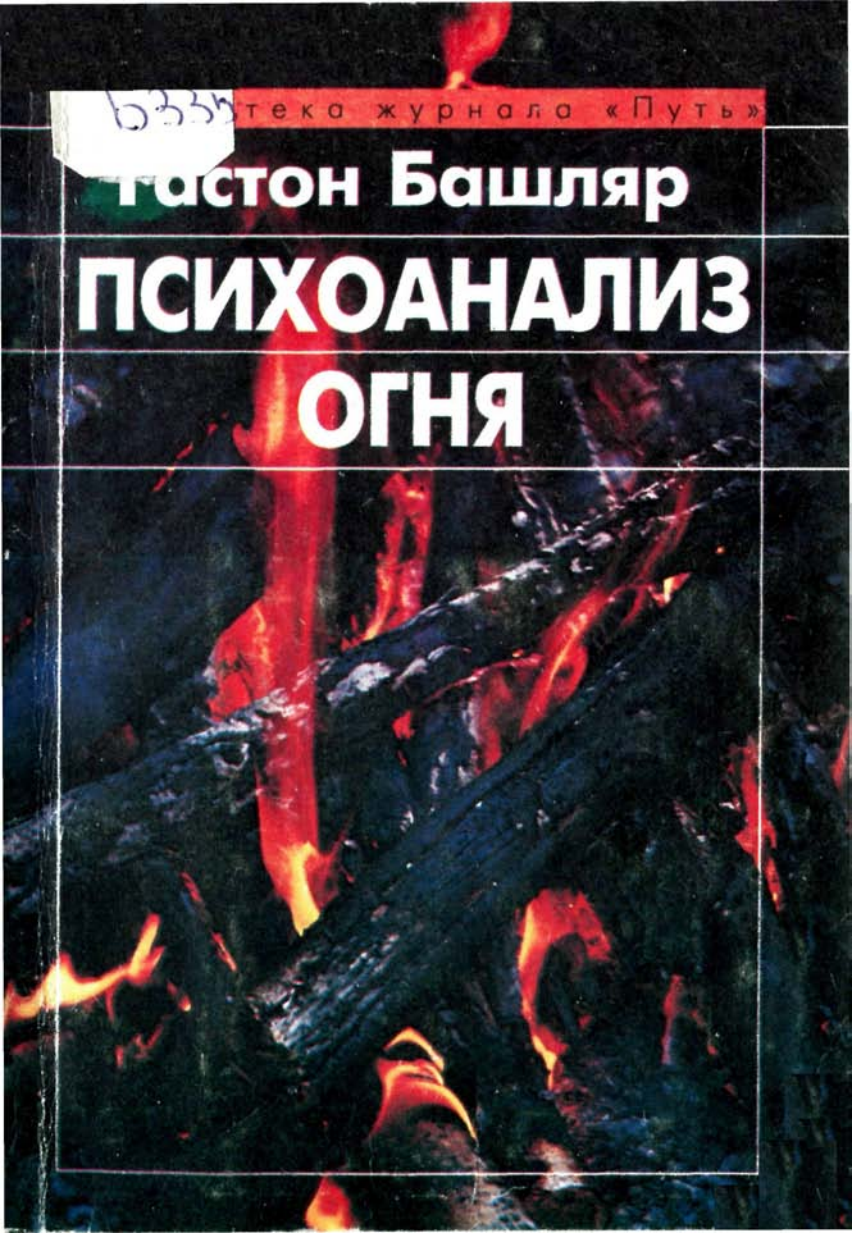


6335

библиотека журнала «Путь»

Гастон Башляр

ПСИХОАНАЛИЗ ОГНЯ



Библиотека журнала «Путь»

Гастон Башляр

**ПСИХОАНАЛИЗ
ОГНЯ**



Москва
ИЗДАТЕЛЬСКАЯ ГРУППА «ПРОГРЕСС»
1993

ББК 87
Б 33

*Это издание осуществлено
при участии Министерства иностранных дел Франции
и французского посольства в Москве*

Перевод *Н. В. Кисловой*
Редактор *В. П. Гайдамака*
Художник *В. К. Кузнецов*

Bachelard G. La psychanalyse du feu.
P., Gallimard, 1989.

Башляр Г.

Б33 Психоанализ огня: Пер. с фр. — М.: Издательская группа «Прогресс», 1993. — 176 с.

Б $\frac{0301000000-184}{006(01) - 93}$ без объявл.

ББК 87

ISBN 5-01-003916-8

© Перевод, предисловие и
примечания. Н. В. Кислова
© Издательская группа
«Прогресс», 1993

«Психоанализ огня» и его автор

Читатель, взявший в руки эту небольшую книгу, вероятно, уже обратил внимание на то, что в самом ее названии есть нечто странное. Психоанализ в традиционном его понимании имеет дело с человеком и с представлениями человека, в том числе и о явлениях природы, но никак не с самими этими явлениями. Мы вправе предположить, что речь пойдет о каком-то особом психоанализе или о каком-то особом огне. Ведь огонь — общепринятое иносказательное обозначение страсти. А может быть, огонь здесь рассматривается в качестве некой одушевленной силы — субъекта, наделенного волей и темпераментом? Мы не собираемся развивать дальше свои «гипотезы» (к чему? книга раскрыта, в ней ответы, в ней же и новые вопросы), хотим только подчеркнуть, что Башляр призывает нас к внимательному, вдумчивому чтению начиная буквально с первой строчки, с первого слова, с названия.

В этом эссе одного из крупнейших французских мыслителей, действительно, речь идет об особом,

или, как сам он говорит, «специальном», психоанализе. Попытка рассмотреть с психоаналитической точки зрения процесс объективного познания позволяет автору выявить некую коллизию между разумом и воображением. Огонь в равной мере притягателен для познающей мысли и для поэтической фантазии. Но он стал камнем преткновения для разума именно потому, что поразил воображение человека. Мысль рождена грезой и обречена расплачиваться за этот генетический порок... Башляр выступает как бы от имени точной, объективной научной мысли, стремящейся очиститься от «осадка» интуитивных представлений. Отсюда недалеко до соблазна поверить гармонию алгеброй. Но рационализм Башляра — рационализм диалектики и парадокса. Для того чтобы утвердить себя, разум должен осознать свои пределы. Для того чтобы освободиться из-под власти воображения, мысль должна представить истинные масштабы его влияния. И кажется, царственный мир поэтического воображения увлекает автора настолько, что для его работы становятся тесны рамки психоаналитического очерка.

«Пути поэзии и науки изначально противоположны». Задача философии — «соединить их», явить их «взаимодополнительность». «Психоанализ огня» положил начало репутации Башляра как «человека поэмы и теоремы»^{*}. Благодаря амбивалентному феномену огня его философский мир обрел целостность, невозможную без равновесия противополож-

^{*} G. Bachelard. L'homme du poème et du théorème. Colloque de centenaire. Dijon, 1986.

ных взаимодополнительных начал. Эпистемолог и эстетик, автор в полной мере проявил себя мыслителем универсальных интересов, профессиональная компетенция которого практически не знает границ. К редкостному энциклопедизму и универсальности, определяющим особое место Башляра на философском Олимпе XX века, нужно прибавить абсолютную нестандартность его профессиональной биографии. В самом деле, он стал профессором Сорбонны, не будучи никогда ее студентом (ему вообще не довелось числиться студентом какого бы то ни было высшего учебного заведения). Желая подчеркнуть уникальность фигуры Башляра в мире академической науки, его сравнивали с фавном, попавшим на пир античных мудрецов. Нам больше по душе прозвание, которым он наградил себя сам: «сельский философ». Ничто не мешало ему оставаться таковым среди шума и суеты динамичного, кипучего Парижа.

Гастон Башляр родился в 1884 г. в провинциальном городке Бар-сюр-Об, расположенном в живописной Шампани, на берегу одного из притоков Сены. На драгоценном фото начала века запечатлена оживленная улочка, по-видимому одна из центральных, плотно застроенная трех-четырёхэтажными домами с узкими фасадами. На первом плане, между ателье модистки и парикмахерской, табачная лавочка господина Башляра, торгующего также газетами. Искусство анонимного фотографа-бытописателя донесло до нас облик тех, кто нам немного знаком по скупым и трогательно-живым упоминаниям в книгах Башляра: из окна выглядывает хозяин лавочки

(между прочим, он владел и семейным ремеслом сапожника), а у дверей беседует с соседками его почтенная супруга — вот они, отец и матушка философа. Городок, почти выросший в сельский пейзаж, устойчивый быт, словно впитавший соки земли, атмосфера патриархальности, нешумное, неспешное течение жизни, располагающее к раздумьям, — все это так важно для формирования мыслителя. В родном городе Башляр провел детство, сюда надолго вернулся в зрелые годы, здесь же он был похоронен в 1962 г.

В те времена, о которых свидетельствует описанный фотодокумент, Гастон Башляр еще не помышлял о философских штудиях. Завершив среднее образование в коллеже, проработав некоторое время репетитором, он становится почтовым служащим. Затем на два года призывается в армию и в 1907 г. возвращается в распоряжение почтового ведомства, на сей раз получив место в Париже. Не оставляя работы, он осваивает точные науки и в 1912 г. получает степень лиценциата математики. Его удостоивают годовой стипендии, позволяющей повысить квалификацию, но мировая война прерывает карьеру будущего инженера-телеграфиста. После пятилетней службы в действующей армии Башляр приезжает в Бар-сюр-Об. Спустя недолгое время умирает его молодая жена, оставив ему новорожденную дочь.

Теперь Башляр посвящает себя преподаванию. Это дар и призвание. Педагогика Башляра — особая тема в воспоминаниях современников и в биографических очерках о нем. В 20-е годы он преподает

физику и химию в коллеже, где когда-то учился. Параллельно углубляется в философию науки, в 1920 г. получает диплом лиценциата философии, в 1922 — степень агреже, а в 1927 защищает в Сорбонне докторскую диссертацию. Эта работа под названием «Опыт о приближенном знании», где предлагается философская трактовка кризиса классического разума в связи с опытом новейшей науки, прежде всего Эйнштейновой теории относительности, вносит существенный вклад в современную эпистемологию.

В 30-е годы Башляр — профессор университета, автор новаторских исследований по истории точных наук и философии познающего разума, признанный лидер нового рационализма*. Поистине это человек, который сделал себя сам: богатая одаренность натуры постепенно раскрывалась в процессе неустанный самообразования. «Поглотитель книг», по его собственным словам, он поклонялся «божеству чтения», дерзая обращаться к нему с ежеутренней молитвой: «Голод наш насущный даждь нам днесь»**. Он оставался «гениальным школяром»***, став преподавателем коллежа и университета (сначала Дижонского, потом, с 1940 г., — Сорбонны). На всю жизнь сохраненная открытость новому (философ считал ее ценнейшим качеством детского ума и сожалел о том, что взрослые ее утрачивают)

* Башляра-эпистемолога представляет русскому читателю книга: Г. Б а ш л я р. Новый рационализм. М., 1989.

** G. B a c h e l a r d. La poétique de la rêverie. Paris, 1961, p. 23.

*** P. Q u i l l e t. Bachelard. Paris, 1964, p. 15.

определила маршрут его биографии, на каждом повороте которого возникает новый, неожиданный, «еще один» Башляр.

Очередной поворот начинается с «Психоанализа огня» (1937). Законы творческого воображения, феноменология поэтического образа стали самостоятельной и весьма значимой темой размышлений Башляра. Продолжая работу над философскими проблемами современной науки, он одновременно строит внушительное здание поэтической космологии, в фундамент которого заложен анализ поэтической интерпретации элементов-стихий — огня, воды, земли и воздуха. «Способность воображения» — название последнего курса лекций, прочитанного в Сорбонне почетным профессором Башляром (1954 — 1955). Этой теме посвящены и его последние книги, в том числе «Поэтика воображения», написанная незадолго до смерти. По словам П. Кийе, Башляр поднял эпистемологию на уровень теории относительности в физике, а в учении о творческом воображении достиг сомасштабности тому поэтическому всплеску, которому открыла шлязы энергия сюрреализма*. Метафизика творчества Башляра оказала значительное влияние на литературную критику, эстетику и искусствознание. Сегодня его книги — своего рода классика; их цитируют, не считая обязательной ссылку на первоисточник. Главным образом благодаря этой части своего наследия Башляр занял достойное место в ряду французских писателей (в 1961 г. ему была

* Ibid., p. 9.

присуждена национальная премия в области литературы).

Можно говорить о том, что Башляр-писатель создал свой неповторимый жанр философской эссеистики, об особенностях которого дает достаточно яркое представление уже «Психоанализ огня». Это жанр полифоничный, использующий приемы внезапного расширения горизонта, неожиданной смены масштабов. Башляр проигрывает одну и ту же тему попеременно в разных регистрах, ни на миг не теряя из виду целого. Далекое сближается, близкое смело разводится в стороны. Эскурсы в этимологию, погружения в наивный мир донаучного познания, нащупывание дороги сквозь алхимический туман чередуются с полетом вдогонку за романтической мечтой. Но ошибается тот, кто ожидает здесь встречи с холодным эрудитом, блестяще оперирующим столь разнородным материалом. Его размышления, казалось бы достаточно отвлеченные, неизменно окрашены особой теплотой и человечностью. Его эрудиция несет отпечаток личного опыта, глубокого проживания истин. Когда он говорит о самоотдаче (о необходимости поделиться огнем, любовью, накопленным запасом культуры) или о самопреодолении, его слова, подкрепленные подлинностью этого опыта, обретают особую убедительность.

Для студентов в его лекциях не было ничего более убедительного, чем он сам — «живая философия». «Башляр и его диковинный фрак а-ля Жюль Верн, жилеты сложного покроя, марксова борода и солнечная шевелюра, веселость рассказчика и его

шампанский акцент — неподвластное времени воплощение крестьянского лукавства в праздничном наряде. Надо представить себе его лекцию или занятие — это самый настоящий фестиваль Башляра. Аудитория, заранее готовая к его шуткам, острым ловким ответам, забавной мимике, оживлена, как партер в предвкушении большой премьеры. Наша ирония полна теплоты, мы похожи на заговорщиков. Нет сомнений, что мы вдоволь посмеемся или придем в восхищение»*.

Итак, читатель, занимайте место в партере: вы приглашены на фестиваль Башляра. Станьте хотя бы в воображении его учеником, и пусть вас коснется щедрое, великодушное обаяние этой удивительной личности.

Н. В. Кислова

* Ibid., p. 16.

Предисловие

Не следует представлять
реальность по своему
собственному образу и
подобию.

Поль Элюар

I

Достаточно нам заговорить об объекте, и мы уже считаем себя объективными. Но самым актом нашего выбора не столько мы определяем объект, сколько он определяет нас, и нередко то, что мы принимаем за свои фундаментальные суждения о мире, свидетельствует лишь о незрелости нашего ума. Порой восхищение избранным объектом заставляет нас нагромождать гипотезы и фантазии; так формируются убеждения, которые легко принять за некое знание. Однако сам первоисточник замутнен: то, что изначально кажется очевидным, не является фундаментальной истиной. В действительности научная объективность возможна только в том случае, если мы отторгнем от себя объект как таковой, преодолеем очарование однажды сделанного выбора, пресечем и опровергнем мысли, рожденные первичными наблюдениями. Всякая объективность, достигнутая проверкой, противоречит первому впечатлению от объекта. Она требует сначала все подвергнуть критике: ощущения, здравый смысл,

опыт — даже самый привычный, наконец, этимологию, ибо слово, предназначенное воспевать и обольщать, чаще всего расходится с мыслью. Чуждая восторгам, объективная мысль обязана быть ироничной. Без этой враждебной настороженности мы никогда не займем истинно объективную позицию. Если предметом изучения становятся люди, равные, братья, то в основе нашего метода должна лежать симпатия. Но, обратившись к инертному миру, который не живет нашей жизнью, не болеет нашими болезнями, не знает наших радостей, мы должны подавить любые душевные порывы, утесняя собственное «я». Пути поэзии и науки изначально противоположны. Все, на что может надеяться философия, — это достичь взаимодополнительности между поэзией и наукой, соединить их, как пару точно пригнанных деталей. Необходимо противопоставить экспансивному духу поэзии молчаливый дух науки, проявляющий здоровую предвзятость.

Мы обращаемся к проблеме, в изучении которой никогда не удавалось достичь объективности: здесь первое очарование столь неодолимо, что оно до сих пор сбивает с пути самые трезвые умы, постоянно возвращая их к очагу поэзии, где мечта оттесняет мысль, а поэма теорему. Речь идет о психологии наших убеждений относительно огня. Поскольку, на наш взгляд, это проблема непосредственно психологическая, мы без всяких колебаний будем говорить о психоанализе огня.

Современная наука почти совсем отвернулась от этой проблемы, поистине основополагающей для

примитивного сознания, столкнувшегося с феноменом огня. В учебниках химии главы об огне со временем становились все короче, а во многих новейших курсах химии и вовсе не найти его описания. *Огонь уже не является предметом научного изучения.* Яркий объект непосредственного восприятия, для первобытного взгляда столь впечатляющий, что заслоняет от него множество иных явлений, — огонь сегодня не открывает никаких перспектив для научного исследования. Вот почему нам представляется поучительным рассмотреть с точки зрения психологии процесс инфляции этой феноменологической ценности, чтобы уяснить, каким образом проблема, веками владевшая научными умами, вдруг оказалась раздробленной или вытесненной на периферию, так и не получив решения. Обращаясь (как я обращался не раз) к образованным людям, даже к ученым, с вопросом: «Что такое огонь?», — получаешь неопределенные или тавтологичные ответы, в которых слышатся не осознаваемые отзвуки самых архаичных, самых фантастических философских учений. Причина в том, что поставленный вопрос относится не к сфере чистой объективности, а к области смешения личных интуитивных представлений с данными научных экспериментов. Мы как раз намерены показать, что интуитивные представления об огне — возможно, в большей степени, нежели представления о чем-либо ином, — по-прежнему обременены тяжким изъясном. Они становятся источником непосредственных убеждений там, где для решения проблемы требуются лишь эксперименты и измерения.

В одной давно уже вышедшей книге* мы попытались описать на примере тепловых явлений вполне определенную направленность научной объективации. Мы показали, как заимствование абстрактных принципов и форм из геометрии и алгебры постепенно направляло опыт в русло науки. Теперь же мы намерены исследовать обратный процесс — не объективации, а субъективизации, с тем чтобы представить образец двойной перспективы, в которой могли бы рассматриваться все проблемы, возникающие в связи с познанием какого-либо частного, даже хорошо известного явления. Если верны наши выводы о реальной импликации субъекта и объекта, то следовало бы подчеркнуть различие между состояниями задумчивости и размышления, не считая, впрочем, это различие окончательным. Во всяком случае, здесь в центре нашего внимания будет именно человек, погруженный в задумчивость, наедине с собою задумавшийся у очага, где огонь так же ясен, как сознание одиночества. Это даст нам возможность убедительно показать, сколь небезопасны для научного познания первичные впечатления, готовность подчиниться чувству симпатии, беспечная мечтательность. Без помех наблюдая за созерцателем, мы сможем отчетливо выявить закономерности того неравнодушного, вернее, гипнотически-зачарованного созерцания, каким всегда бывает созерцание огня. Наконец, это состояние легкого гипноза — по нашим наблюдени-

* Etude sur l'évolution d'un problème de physique: la propagation thermique dans les solides. Paris, 1928.

ям, неизменно повторяющееся — вполне способствует тому, чтобы начать психоаналитический разбор. Страждущая душа поделится и своими воспоминаниями, и своими горестями — для этого нужен лишь зимний вечер, кружение вьюги за стенами дома и ярко горящий огонь.

Околдуешь тихими речами
Сердце, что под пеплом зимних снов
Догорает с песнею без слов,
Как в печном застенке пламя.

Туле¹

II

Строчка за строчкой наша книга подвигается беспрепятственно, однако выстроить ее как хорошо продуманное целое кажется нам поистине непосильной задачей. Составить некий план человеческих заблуждений — затея неосуществимая. И в частности, тему, подобную нашей, невозможно изложить в исторической последовательности. В самом деле, современное научное образование не отменяет извечных условий существования фантазии. Даже ученый за пределами своих профессиональных занятий не отказывается от первичного ценностного отношения к вещам. Так что попытка в историческом плане описать мышление, беспрестанно опровергающее уроки истории научного знания, ни к чему бы не привела. Наоборот, мы отчасти направим свои усилия на доказательство того, что воображение без конца возвращается к исходным темам, неустанно воспроизводит работу примитивной души,

вопреки достижениям высокоразвитой мысли и выводам научных экспериментов.

Не станем мы и углубляться в далекое прошлое, что чересчур облегчило бы задачу описания культа огня. Мы заинтересованы только в одном: выявить скрытое постоянство этого культа. Чем ближе к современности используемый нами материал, тем с большей убедительностью он будет подтверждать наш тезис. Именно такой неизменный материал, свидетельствующий о сопротивлении психологической эволюции, стремимся мы отыскать в истории, распознавая в ребенке старика, в старике — ребенка, в инженере — алхимика. Но, отождествляя прошлое с незнанием, а фантазию — со слабостью, мы ставим перед собой цель излечить разум от благодушия, избавить его от нарциссизма, порождаемого изначальной очевидностью; убедить его, что есть иные гарантии, помимо обладания, иные доводы, помимо пыла и воодушевления, — короче, аргументы, а не пристрастия.

Однако сказанного достаточно, чтобы дать представление о смысле *психоанализа* субъективных убеждений, относящихся к познанию феноменов огня, — то есть, более кратко, психоанализа огня. Мы уточним общие тезисы на уровне обсуждения частных вопросов.

III

Хотелось бы все же добавить еще одно предварительное замечание. Прочтя эту работу до конца, читатель не приобретет никаких новых знаний.

Возможно, это не столько вина автора, сколько следствие избранного им метода. Обращаясь к самим себе, мы отворачиваемся от истины. Обращаясь к *внутреннему* опыту, мы неизбежно вступаем в противоречие с опытом объективным. Повторяем, эта книга откровенных признаний является реестром заблуждений. Таким образом, наш труд предстает образцом специализированного психоанализа, полезного, на наш взгляд, в качестве основы любого объективного исследования. Мы иллюстрируем здесь общие положения, выдвинутые нами в недавней книге «Формирование научного разума»². Воспитание познающего разума может немало выиграть благодаря подобному уяснению соблазнов, искажающих логику индуктивных рассуждений. Намеченный здесь способ анализа огня нетрудно было бы применить к воде, воздуху, земле, соли, вину, крови. Правда, по сравнению с огнем, эти субстанции, непосредственно воспринимаемые как ценности и открывающие ряд частных тем для объективного исследования, не обладают столь же явной двойственностью — столь же явной субъективно-объективной природой; однако и они отмечены неким обманчивым знаком, нагружены лжеавторитетом неоспоримых ценностей. Более трудным, но и более плодотворным представляется применение психоанализа к очевидным данностям, имеющим более рациональный, опосредованный характер и потому вызывающим не столь сильный эмоциональный отклик, как познаваемые опытным путем вещества. Если бы мы удостоились обрести учеников, мы предложили бы им исследовать подобным образом, с

точки зрения психоанализа объективного познания, понятия целостности, системы, элемента, эволюции, развития... В основе таких понятий мы без труда обнаружим признаки оценочности — при ее неоднородном и косвенном характере, несомненно, все же эмоционально окрашенной. Все приведенные примеры позволяют усмотреть за более или менее общепринятыми среди ученых и философов теориями непоколебимые убеждения, нередко весьма наивные. Это своего рода помехи, искажающие верное направление световых лучей, которые разуму приходится фокусировать в усилиях понимания. Каждый из нас обязан прилагать старания к тому, чтобы побороть в самом себе эти предубеждения, преодолеть косные привычки разума, сформировавшиеся под влиянием повседневного опыта. Каждый из нас обязан с еще большим тщанием, чем фобии, искоренять свои «филии», бороться с некритическим отношением к первичным интуитивным представлениям.

И последнее. Не стремясь поучать читателя, мы сочли бы свои усилия полностью вознагражденными, если бы нам удалось убедить его заняться тем, в чем мы преуспели: тренировкой способности смеяться над собой. Без самоиронии никакой прогресс в объективном познании невозможен. Скажем еще, что мы приводим только малую часть материала, почерпнутого из нескончаемого чтения забытых научных сочинений XVII — XVIII веков, так что наш скромный труд — всего лишь эскиз. Поистине, написанных глупостей хватило бы с лихвой на толстую книгу.

Глава I

Огонь и почтительность Комплекс Прометея

I

Огонь и тепло дают ключ к пониманию самых разных вещей, потому что с ними связаны неизгладимые воспоминания, простейший и решающий опыт каждого человека. Огонь, таким образом, представляет собой исключительное явление, способное объяснить все. Если все постепенные изменения можно объяснить самой жизнью, то все стремительные перемены имеют причиной огонь, обладающий избытком жизни. Огонь — это нечто глубоко личное и универсальное. Он живет в сердце. Он живет в небесах. Он вырывается из глубин вещества наружу, как дар любви. Он прячется в недрах материи, тлея под спудом, как затаенная ненависть и жажда мести. Из всех явлений он один столь очевидно наделен свойством принимать противоположные значения — добра и зла. Огонь — это сияние Рая и пекло Преисподней, ласка и пытка. Это кухонный очаг и апокалипсис. Он доставляет радость ребенку, смиренно сидящему у печи; но он же наказывает за непослушание того, кто затеет с ним

слишком дерзкую игру. Он дает блаженство и требует почтительности. Это божество охраняющее и устрашающее, щедрое и свирепое. Огонь противоречив, и потому это одно из универсальных начал объяснения мира.

Если бы не изначальное наделение огня ценностью, для нас были бы непостижимы ни снисходительность, примиряющая разум с кричащими противоречиями, ни энтузиазм, склонный к неоправданному нагромождению самых восторженных эпитетов. Какое умиление и сколько нелепости, к примеру, в этих строках, написанных в конце XVIII века одним врачом: «Говоря об огне, я не подразумеваю сильный палящий жар, возбуждающий и противоестественный, в коем жидкости и питательные вещества не варятся, а перегорают; я говорю о приятном, умеренном, целительном, как бальзам, тепле; вместе с некой влагой, имеющей сродство с влажностью крови, оно проникает в разнородные по составу жидкости, а также в пищеварительные соки, разлагает их на части, смягчает, сглаживает грубость и жесткость их компонентов и наконец доводит их до той степени нежности и утонченности, какая позволяет им соответствовать нашей природе»*. На этой странице нет ни единого аргумента, ни единого эпитета, которые могли бы получить объективное истолкование. А между тем насколько она убедительна! Кажется,

* A. Roy - Desjoncades. Les Lois de la Nature, applicables aux lois physiques de la Médecine, et au bien général de l'humanité, 2 vol. Paris, 1788, t. II, p. 144.

текст соединил в себе силу убеждения врача и всепроникающую силу лекарства. Так как тепло среди всех медицинских средств обладает самой сильной проникающей способностью, врач, вознося ему хвалу, достигает наибольшей убедительности. Во всяком случае, когда я перечитываю этот текст — и пусть, кто может, объяснит исподволь возникающую ассоциацию, — мне всегда вспоминается добрый церемонный доктор: стоя у изголовья моей детской кровати, он успокаивает какими-то учеными словами встревоженную мать. Это было зимним утром в нашем скромном доме. В очаге поблескивал огонь. Меня поили толутанским сиропом¹, я облизывал ложку. Где вы, времена целительного, как бальзам, тепла и ароматных горячих снадобий!

II

Когда я болел, отец растапливал в моей комнате камин. Он с величайшей тщательностью складывал поленья поверх мелких щепок, просовывал между прутьями решетки пучок стружек. Не сумеешь разжечь огонь считалось недопустимым конфузом. Я не представлял, чтобы кто-то мог сравниться с отцом в этом деле, а он не доверял его никому другому. Право, кажется, до восемнадцати лет мне не доводилось самостоятельно разжигать огонь. Я сделался властелином своего камина, только когда стал жить один. Но *искусство растопки печи*, которому

я научился от отца, по сей день составляет предмет моей гордости. Думаю, я бы согласился скорее пропустить лекцию по философии, чем остаться с утра без огня в камине. Поэтому столь живую симпатию вызывают у меня строки почтенного, всецело поглощенного научными исследованиями автора, близкие к моим собственным воспоминаниям. «Частенько, бывая в гостях или принимая кого-нибудь у себя, я устраивал забаву по известному мне рецепту. Когда огонь начинал затухать, нужно было с видом знатока долго и безрезультатно мешать в камине кочергой, поднимая густой дым. В конце концов в ход шли щепки, уголь, но всегда уже с достаточным опозданием; после того как обуглившиеся поленья были перемешаны многократно, я брал в руки щипцы — орудие, владение которым требует терпения, смелости и удачи. Я только выигрывал от промедления, готовясь совершить свое чудо, совсем как те эмпирики, кому доставались больные, признанные медицинским факультетом безнадежными. Затем я всего лишь сдвигал в два ряда несколько головешек, причем чаще всего никто не успевал заметить, что я к чему-то притронулся. Теперь я предавался отдыху, которого не заслужил; все смотрели на меня, словно требуя что-нибудь предпринять, как вдруг огонь вспыхивал, разом охватывая сложенные поленья. Тут на меня сыпались обвинения, будто я подбросил в камин пороху, но наконец по обыкновению признавали, что я только регулировал тягу; обходилось без вопросов о выделении тепла, о сплошной и лучистой теплоте, о пиросферах, скорости теплопередачи, тепловых

рядах»*. Далее, наряду с бытовыми талантами демонстрируя, не без претензий, свои теоретические познания, Дюкарла описывает процесс распространения огня как геометрическую прогрессию «тепловых рядов». Несмотря на неуместные математические аналогии, первооснова «объективной» мысли Дюкарла вполне ясна, и немедленно напрашивается ее психоаналитическая интерпретация: приблизим раскаленные угли один к другому — и наш очаг озарится пламенем.

III

Вероятно, на этом примере нетрудно увидеть суть предлагаемого нами метода психоанализа объективного познания. В самом деле, речь идет о выявлении воздействия таящихся в бессознательном ценностей на самые основы эмпирического и научного познания. Итак, надо показать взаимный ответ, постоянно отбрасываемый объективными и всеобщими знаниями на наш субъективный личный опыт и наоборот. Надо выявить следы детского опыта в опыте научном. И тогда мы с полным основанием будем говорить о доле *бессознательного в научном разуме*, о смешанном характере некоторых очевидностей и, изучая частное явление, заметим, что убеждения, сформировавшиеся в совершенно разных сферах, совпадают.

Так, возможно, еще не был должным образом

* D u c a r l a. Du Feu complet, p. 307².

отмечен тот факт, что огонь — сущность скорее *общественная*, нежели *природная*. Чтобы убедиться в обоснованности этого утверждения, нет необходимости рассуждать о роли огня в первобытном обществе или настаивать на технических трудностях поддержания огня; достаточно рассмотреть с точки зрения позитивной психологии структуру и формирование разума цивилизованного человека. Действительно, почтительное отношение к огню внушено воспитанием; оно не присуще нам от природы. Рефлекс, заставляющий отдернуть палец от пламени свечки, можно сказать, не играет никакой роли для познающего сознания. Приходится удивляться, что ему придают такое большое значение учебники по элементарной психологии, где он служит поводом для рассуждений о непереносимости присутствия некоей рефлексии в рефлексе, знания — в простейшем ощущении. *В действительности же первичны социальные запреты.* Естественный опыт вторичен, и доставляемое им материальное доказательство *неожиданно*, а потому слишком неопределенно, чтобы стать основой объективного знания. Подтверждая социальный запрет, ожог, то есть естественный фактор торможения, только повышает интеллектуальный авторитет отца в глазах ребенка. Значит, детский опыт познания огня имеет в своей основе *взаимоналожение природного и социального*, где социальное почти всегда доминирует. Быть может, это станет яснее при сравнении укула и ожога. И то и другое вызывает рефлекс. Почему же *острие* не является, подобно огню, объектом почитания и страха? Именно потому, что социальные запреты в

отношении острых предметов значительно слабее, чем запреты, касающиеся огня.

На этом и базируется в действительности почтительное отношение к огню: стоит ребенку протянуть руку к пламени, и ему тут же достанется линейкой по пальцам от отца. Огонь причиняет боль — и для этого ему не обязательно обжигать. В каком бы обличье ни выступал огонь: будь то пламя или жар, лампа или печь, — родители никогда не теряют бдительности. Итак, огонь изначально подлежит всеобщему запрету; отсюда вывод: социальный запрет — это наше первое *всеобщее знание* об огне. Раньше всего мы узнаем об огне то, что его нельзя трогать. По мере того как ребенок взрослеет, запрет выражается в менее материальной форме: удар линейкой сменяется окриком, окрик — рассказом об опасности пожара, легендами об огне небесном. Так природное явление быстро занимает свое место в сфере сложных и запутанных социальных знаний, что почти исключает непосредственный опыт.

Поскольку торможение вызвано в первую очередь социальным запретом, отсюда следует, что проблема личного познания огня есть проблема *ловкого неповиновения*. Стремясь подражать отцу, скрывшись подальше от его присмотра, сын — точь-в-точь маленький Прометей — крадет спички, убегает в поля и на дне оврага вместе с товарищами закладывает очаг детской вольницы. Городскому ребенку неведомо, что такое костер, разведенный между трех камней, он не знает вкуса поджаренной ягоды терновника или клейкой улитки, испеченной

прямо в раскаленных углях. Возможно, он и не испытывает *комплекса Прометея*, признаки которого я нередко ощущал в себе. Только этим комплексом можно объяснить, почему всегда вызывает такой интерес легенда об отце Огня, в сущности довольно бедная. Впрочем, не стоит сразу же отождествлять комплекс Прометея с эдиповым комплексом в классическом психоанализе. Несомненно, сексуальная окрашенность образов огня в фантазии особенно интенсивна, и в дальнейшем мы постараемся ее выявить. Но не лучше ли отразить все нюансы бессознательных убеждений в различных формулах, пусть даже мы увидим впоследствии, насколько эти комплексы близки? Одно из преимуществ предлагаемого нами метода психоанализа объективного познания заключается, на наш взгляд, как раз в том, что он направлен на исследование зоны не столь глубокой, как область действия примитивных инстинктов; именно промежуточный характер этой зоны и обуславливает ее определяющее влияние на логическое, научное мышление. Потребность познавать и потребность производить можно охарактеризовать как таковые, сами по себе, не связывая их однозначно с волей к власти. Человеку свойственна подлинная *воля к интеллектуальности*. Мы недооцениваем потребность в понимании, когда, подобно прагматикам и бергсонистам, ставим ее в полную зависимость от принципа пользы. Итак, мы предлагаем обозначить как *комплекс Прометея* совокупность побуждений, в силу которых мы стремимся сравняться в *знаниях* с нашими отцами, а затем превзойти их, достичь

уровня учителей и превзойти его. Между тем именно владение объектом, совершенствование в объективном познании придает большую определенность нашей надежде достичь того интеллектуального уровня, который восхищал нас в родителях и учителях. Естественно, абсолютное большинство людей стремится к первенству, подчиняясь более сильным инстинктам, однако для психолога предмет изучения должны быть и личности более редкого духовного склада. Будучи явлением исключительным, чистая интеллектуальность тем не менее представляет собой характернейший признак собственно человеческой эволюции. Комплекс Прометея — это эдипов комплекс умственной жизни.

Глава II

Огонь и фантазия Комплекс Эмпедокла

I

Современная психиатрия объяснила психологию поджигателя, показав сексуальный характер его устремлений. Она выяснила и обратное: зрелище пылающего стога или горящей крыши — яркого зарева на фоне ночного неба в беспредельном просторе полей — способно нанести психике серьезную травму. Пожар в поле почти всегда говорит о заболевании пастуха. Эти горемыки передают из века в век, словно зловещий факел, заразительное наваждение своего одиночества. Пожар создает поджигателя почти с той же неотвратимостью, как поджигатель совершает поджог. Огонь, тлеющий в душе, сохраннее того, что тлеет под пеплом. Среди всех преступников поджигатель отличается особой скрытностью. Самый типичный поджигатель в приюте Сент-Или очень услужлив. Единственное, по его словам, чего он не умеет, — это растапливать печь. Не только психиатрия, но и классический психоанализ обстоятельно исследовали образы огня в сновидениях. Они относятся к

наиболее ясным, прозрачным, не вызывающим сомнений в плане их сексуальной интерпретации. Так что мы не будем возвращаться к этой проблеме.

Ограничиваясь психоанализом не столь глубокого, более интеллектуализированного пласта психики, мы займемся исследованием не снов, а фантазии; конкретнее же — в этой небольшой работе нам предстоит рассмотреть образы, навеянные созерцанием огня. На наш взгляд, это мечтательное состояние сильно отличается от сна прежде всего тем, что ему всегда в большей или меньшей степени присуща сосредоточенность на объекте. Сон разворачивается прямолинейно, по мере продвижения забывая свой путь. Воображение напоминает звезду: благодаря концентрации оно выбрасывает новые лучи. И именно для грез возле огня, сладких грез, исполненных сознания блаженства, сосредоточенность наиболее естественна. Этот род мечтания — из тех, что всего сильнее тяготеют к своему объекту или, если угодно, к своей причине. Вот отчего мы, словно погружаясь во что-то плотное и однородное, не в силах сопротивляться очарованию. Это безусловный факт, и, если мы скажем, что любим смотреть на огонь в камине, наши слова будут восприняты как банальность. В данном случае имеется в виду огонь укрощенный, когда тихие, ровные язычки пламени лижут толстое полено. В своем монотонном мерцании огонь предстает поистине тотальным явлением — говорящим, летучим, поющим.

Вероятно, огонь, заключенный в очаг, впервые побудил человека к мечте, стал символом покоя,

приглашением к отдыху. Трудно представить себе, чтобы философия праздности могла обойтись без созерцания пылающих поленьев. А тот, кто пренебрегает грезами у камелька, с нашей точки зрения, утратил истинно человеческую, первичную потребность в огне. Конечно, огонь согревает и восстанавливает силы. Но живительность тепла вполне осознаешь только при достаточно длительном созерцании огня; чтобы ощутить блаженство, надо сидеть, упершись локтями в колени, подперев ладонями подбородок. Такая поза у огня свойственна нам от века. Ребенок принимает ее инстинктивно. Это вовсе не поза Мыслителя. Она указывает на совсем особую сосредоточенность, в которой нет ничего общего с настороженностью караульного или вниманием наблюдателя. Мы крайне редко принимаем ту же позу при созерцании чего-либо иного. Возле огня полагается сидеть и предаваться отдыху, но не засыпая, а погружаясь в мечтательность объективно особого рода.

Разумеется, сторонники утилитаристской концепции происхождения разума не примут столь поверхностную идеалистическую теорию. Они укажут нам, что наша заинтересованность в огне объясняется множеством его полезных свойств: он не только обогревает, на нем еще и варят мясо. Как будто возле такого многофункционального огня, как крестьянский очаг, нам что-нибудь мешает мечтать!

Над очагом висел на крючьях черный котел. Трехногий чугунок ставили в горячую золу. Бабушка, напыжив щеки, раздувала дремлющий огонь через стальную трубу. Все варилось одновременно:

картошка для свиней, картошка получше — для семьи. Для меня пеклось в золе свежее яичко. Силу огня не измеришь с помощью песочных часов: яйцо считалось готовым, когда на поверхности скорлупы испарялась капля влаги (чаще всего это была капля слюны). Я очень удивился, прочитав недавно, что Дени Папен¹ определял степень готовности пищи методом моей бабушки. Яйцо полагалось мне не раньше, чем я справлюсь с обязательной хлебной похлебкой. Как-то раз я в запальчивости торопливо выплеснул полную поварешку похлебки прямо на зубастые крючья: «На, печка, ешь, огонь!» Зато в те дни, когда я хорошо себя вел, доставали вафельницу. Прямоугольная форма, положенная плашмя на горящие колючки, распластывала яркий, как язычок шпажника, огонь. И вот уже вафля у меня в переднике, она обжигает пальцы сильнее, чем рот. Тут я и впрямь поедал огонь — я глотал его золотистость, его запах и даже его шипение, когда горячая вафля хрустела на зубах. Огонь доказывает свою человечность именно таким образом: он всегда дарит нам некое роскошное наслаждение, вроде десерта. Мало того, что он варит пищу: он выпекает хрустящую корочку. Он подрумянивает пирог. Он дает людям праздник. Приоритет гастрономических качеств еды над пищевыми известен с древнейших времен, и не в нужде, а в радости обрел человек разум. Стремление к избытку возбуждает дух сильнее, чем добывание необходимого. Человека создает желание, а не потребность.

Но мечтание у огня может принимать и более философскую направленность. Созерцатель огня видит в нем образ изменения — стремительного и наглядного. Огню не свойственно абстрактное однообразие водного потока; он растет и меняется быстрее, чем птенец в гнезде среди кустов, за которым наблюдаешь изо дня в день, — и потому он вызывает жажду перемен, желание ускорить время, подвести всю жизнь к завершению, к пределу потустороннего. Такая мечта, поистине захватывающе-драматичная, расширяет горизонты человеческой судьбы, связывает малое с великим, очаг с вулканом, существование куска дерева с бытием целого мира. Зачарованный человек слышит *зов огня*. В разрушении ему видится нечто большее, чем просто изменение, — обновление.

Такого рода фантазия — весьма неординарное и все же достаточно общее явление — определяет настоящий комплекс: в нем слиты любовь к огню и его почитание, инстинкт жизни и инстинкт смерти. Можно лаконично обозначить его как *комплекс Эмпедокла*. Мы найдем его иллюстрацию в одной любопытной повести Жорж Санд. «История мечтателя» — раннее произведение, спасенное от забвения Авророй Санд, возможно, было написано еще до путешествия в Италию, до первой встречи с Вулканом, после замужества, но до первой любви. Во всяком случае, запечатленный здесь Вулкан — скорее продукт воображения, чем описания с натуры. Подобные случаи в литературе не редкость.

Столь же характерную страницу мы найдем, например, у Жан-Поля: он описывает сон о том, что Солнце — сын Земли, заброшенный на небо из кратера плавящейся горы. Но поскольку воображение мы считаем более поучительным, чем сны, последуем за Жорж Санд.

Путешественник совершает под вечер восхождение по склону Этны, с тем чтобы рано утром полюбоваться Сицилией в зареве рассвета над сверкающим морем. Он останавливается на ночлег в Козьем гроте, но, не в силах заснуть, грезит возле березового костра. Конечно, он сидел, «опершись локтями на колени, прикованный взглядом к раскаленным головешкам, над которыми взлетали, принимая самые невероятные формы, извиваясь на тысячу ладов, бело-голубые языки пламени. Вот, думал он, бледное подобие пляски огня и струения потоков лавы при извержении Этны. Отчего не привелось мне наблюдать это восхитительное зрелище во всех ужасающих подробностях?» (с. 22). Как можно восхищаться зрелищем, которого никогда не видел? Но словно для того, чтобы точнее обозначить для нас самую направленность *расширяющей фантазии*, повествователь продолжает: «Отчего мне не дано посмотреть на этот костер глазами муравья? Повинуясь безрассудной страсти, в каком радостном иступлении бросаются в огонь рои крошечных белесых мотыльков! Для них это Вулкан во всем его величии! Это зрелище грандиозного пожара! Ослепительное сияние опьяняет их, наполняет восторгом, — то же мог бы почувствовать и я при виде целого леса, охваченного пламенем». В одном

мгновении слились воедино любовь, смерть и огонь. Принося себя в жертву всесожжения, бабочка-однодневка дает нам урок вечности. Тотальная, бесследно поглощающая смерть — гарантия того, что мы полностью перейдем в иной мир. Потеряем все, чтобы все обрести. Урок огня понятен: «Все завоевав ловкостью, любовью или силой, ты должен отдать все, уничтожить себя» (Д'Аннунцио, «Созерцание Смерти»). По крайней мере, как отмечает Жиано в «Истинных богатствах»² (с. 134), именно этот интеллектуальный импульс встречается «среди древних рас — таких, как индийцы или ацтеки, — у людей, которые, следуя жестоким принципам своей религиозной философии, дошли до такой степени изнурения и настолько иссохли, что от них не осталось ничего, кроме шарообразного черепа — вместилища разума». Только эти люди утонченного интеллекта, отдавшие инстинкту духовного развития, продолжает Жиано, «способны войти прямо в печь и проникнуть в тайну огня».

На те же мысли наводит нас Жорж Санд. Как только воображение сконцентрировано, является дух Вулкана. Он пляшет «над красно-голубым пеплом... в ореоле снежных кристаллов, принесенных ураганом». Взлетая над памятной плитой, заложенной, по преданию, Эмпедоклом, дух увлекает Мечтателя за собой (с. 30). «Идем, мой повелитель. Надень корону из белого пламени и синей серы, брызжущую искристым дождем бриллиантов и сапфиров!» И готовый к жертве Мечтатель отвечает: «Иду! Окутай меня потоками раскаленной лавы, сожми в жарких объятиях, как влюбленный

свою невесту. Я надел багряную мантию. Я облачился в твои цвета. Надень и ты свой ослепительный алый наряд, ниспадающий каскадом переливчатых складок. Этна! Приди, Этна! Сокруши базальтовые врата,—извергни смолу и серу! Извергни камень, металл и огонь!...» В утробе огня смерть перестает быть смертью. «Не может быть смерти в том эфирном пространстве, куда ты меня уносишь... Пусть мою бrenную плоть поглотит огонь, а душа сольется с твоей прозрачной субстанцией. — Ну что же, — ответил Дух, набрасывая на него край своей пурпурной мантии, — прощайся с миром людей, и я поведу тебя в мир призраков».

Итак, достаточно погрузиться в грезы возле огня, глядя, как он скручивает такие хрупкие ветки березы, чтобы в воображении возникли вулкан и жертвенный костер. Соломинка, летящая в струе дыма, способна подтолкнуть нас навстречу судьбе! Можно ли найти более убедительное доказательство того, что созерцание огня обращает нас к самим истокам философской мысли? Если огонь — явление в сущности редкое, исключительное — был принят за один из основных элементов Вселенной, то не потому ли, что в нем — одно из начал мышления, ценнейший источник фантазии?

Выявив психологический комплекс, мы, очевидно, достигнем более глубокого, синтетического понимания некоторых поэтических произведений. Действительно, их целостность нередко обусловлена не чем иным, как комплексом. Если его нет, произведение лишено корней, уходящих в почву бессознательного. Оно оставляет впечатление холод-

ного, искусственного, надуманного. И напротив, даже незавершенная вещь, дошедшая до нас в вариантах, с повторами, — такая, как «Эмпедокл» Гёльдерлина³, — обретает целостность исключительно благодаря тому, что она связана с комплексом Эмпедокла. В то время как Гиперион⁴ избирает жизнь, приближенную к бытию Природы, Эмпедокл предпочитает смерть, растворяющую его в чистой стихии Вулкана. Эти решения, справедливо замечает г-н Пьер Берто, не так далеки одно от другого, как может показаться на первый взгляд. Эмпедокл — это Гиперион, который преодолел в себе вертеровские черты; принося себя в жертву, он утверждает собственную силу, а не выдает свою слабость; это «зрелый муж, герой античного мифа, мудрый и уверенный в себе, для него добровольная смерть есть акт веры, доказательство силы его разума»*. Умиравший в огне, в отличие от других, умирает не в одиночку. Это поистине космическая смерть, когда вместе с мыслителем гибнет вся Вселенная. Костер — товарищ по переходу в иное качество.

Giova ciò solo che non muore, e solo
Per noi non muore, ciò che muor con noi.

Лишь то хорошо, что не ведает смерти; для нас же
Бессмертно одно: то, что умрет вместе с нами.

Д'Аннунцио

Порою комплекс Эмпедокла просыпается в душе при виде мощного пламени. Героиня Д'Аннунцио

* Pierre Bertaux. Hölderlin. Paris, 1936, p. 171.

Фоскарина, сжигаемая изнутри огнем безнадежной любви, алчет гибели на костре, зачарованно глядя на огонь в печи стеклоара: «Обратиться в ничто, раствориться, исчезнуть бесследно! — стонало сердце женщины, опьяненной жадой разрушения. — В одну секунду пламя уничтожит меня, как сухую лозу, как соломинку. И она приблизилась к отверстым жерлам, где огненные струи, ослепительнее летнего полдня, обтекали глиняные сосуды, в которых плавилась пока еще аморфная масса, а рабочие, стоя вокруг, протягивали к ней из-за ограждения железные прутья, готовясь творить из нее формы своим дыханием»^{*}.

Мы видим, что зов огня, при самых разных обстоятельствах, остается важнейшей поэтической темой. В современной действительности он не подтверждается никакими позитивными наблюдениями. И все же он нас волнует. От Виктора Гюго до Анри де Ренья Гераклов костер⁵ служит в поэзии естественным символом участи человеческого рода. Итак, то, что с точки зрения объективного познания является чисто искусственным, сохраняет глубокую подлинность и выполняет роль активного стимула для бессознательной работы фантазии. Воображение сильнее опыта.

^{*} D'Annunzio. Le Feu, trad., p. 322.

Глава III

Психоанализ и первобытная история Комплекс Новалиса

I

Психоанализ давно уже обращается к изучению легенд и мифологии. В рамках такого типа исследований накоплен достаточно богатый материал для интерпретации легенд, которыми окружено завоевание огня. Однако есть область, пока еще не полностью систематизированная психоанализом, хотя работы К. Г. Юнга внесли в нее существенную ясность. Речь идет об анализе попыток дать научное объяснение и объективное обоснование открытиям первобытного человека. В этой главе мы обобщим и дополним наблюдения К. Г. Юнга и одновременно покажем слабость этих рациональных объяснений.

Прежде всего обратимся к критике представляющего неадекватным объяснения первобытных открытий с точки зрения современной науки. Базируясь на рационализме, склонном к резким и поспешным суждениям, якобы непогрешимым в силу их индуктивной самоочевидности, эти научные объяснения не учитывают *психологических* условий, в которых совершались первобытные открытия. Поэтому нам кажется уместным провести и здесь

косвенное вспомогательное психоаналитическое исследование с целью выявления бессознательного в сознательном, субъективных ценностей — в объективной очевидности, фантазии — в опыте. Изучать можно лишь то, что прежде будило воображение. Наука основывается скорее на воображении, чем на опыте, и лишь многократное повторение эксперимента рассеивает туман мечты. В частности, одно и то же действие, направленное на один и тот же предмет с целью достижения одного и того же результата, имеет неодинаковый субъективный смысл для таких разных менталитетов, как у первобытного и цивилизованного человека. Для первобытного человека мышление есть концентрация воображения, для человека цивилизованного воображение есть расслабление мысли. Речь здесь идет о противоположной динамике.

К примеру, лейтмотивом рационалистической интерпретации получения огня является идея, что древние добыли его трением двух кусков сухого дерева. Однако приводимые при этом объективные объяснения того, каким путем люди могли прийти к этому способу, весьма неубедительны. Нередко исследователи даже не отваживаются углубиться в психологию первого открытия. Из тех немногих авторов, кто пытался его объяснить, большинство ссылается на то, что причиной летних лесных пожаров бывает «трение» веток. Здесь используют как раз ту рационалистическую индукцию, которую мы подвергаем критике. Эти авторы строят свои суждения на основании известных им научных данных, не переживая заново ситуацию примитив-

ного наблюдателя. Сегодня, когда мы не в состоянии обнаружить причину лесного пожара, мы предполагаем, что неизвестной нам причиной может быть трение. Но на самом деле мы вправе утверждать, что *в природе такое явление никогда не наблюдалось*. Даже если бы и наблюдалось, то при вполне наивном взгляде оно, вероятно, навело бы на мысль не о трении, а скорее об ударе: никакие видимые признаки не указывают на то, что воспламенению дерева предшествовал такой долгий подготовительный процесс, как трение. Итак, мы приходим к следующему критическому выводу: ни один из способов получения огня трением, используемых примитивными народами, не мог быть непосредственно подсказан наблюдением какого-либо природного явления.

Эти трудные моменты не ускользнули от внимания Шлегеля. Он так и не пришел к решению проблемы, но был убежден, что постановка ее с позиций рационализма неадекватна психологическим возможностям первобытного человека*. «Одно только изобретение огня — краеугольный камень здания культуры, что прекрасно показано в притче о Прометее, — представляет непреодолимые трудности, если подумать о том, каково было первобытное состояние человека. Для нас нет ничего привычнее огня; но ведь человек мог тысячелетиями блуждать в пустыне, ни единожды не увидев огня на земле. Да, он мог видеть извержение вулкана, лесной

* Auguste-Guillaume de Schlegel. Oeuvres écrites en français, t. I. Leipzig, 1846, p. 307 — 308.

пожар, вызванный молнией; вероятно ли, чтобы он — при его привычке к наготы и нечувствительности к превратностям погоды — спешил приблизиться к огню в надежде согреться? Не вернее ли, что он обращался в бегство? Вид огня пугает большинство животных, за исключением тех, что, живя вместе с людьми, к нему приучены... Даже после того, как человек испытал благотворное действие огня, подаренного ему природой, как мог он его сохранить?.. Как сумел он вновь разжечь потухший костер? Допустим, две сухих деревяшки впервые попали в руки дикаря, — какой опыт мог натолкнуть его на догадку, что они способны загореться в результате продолжительного энергичного трения?»

II

Если рационально-объективное объяснение действительно не дает удовлетворительного понятия об открытии, совершенном примитивным разумом, то объяснение с позиций психоанализа, на первый взгляд сомнительное, в конечном итоге представляется, напротив, психологически правдоподобным.

Во-первых, следует признать, что трение — это опыт явно сексуального характера. Совсем нетрудно в этом убедиться, ознакомившись с психологическим материалом, обобщенным классическим психоанализом. Во-вторых, занявшись систематизацией показаний специализированного психоанализа теплотворных ощущений, мы удостоверимся в том, что *объективная* попытка добыть огонь трением подсказана глубоко интимным опытом. Во всяком случае,

именно здесь видится кратчайший путь от феномена огня к его воспроизведению. Любовь была первой научной гипотезой объективного воспроизведения огня. Прометей — скорее пылкий любовник, чем философ-интеллектуал, а мщение богов вызвано ревностью.

Благодаря этому психоаналитическому наблюдению мы легко поймем многие легенды и обычаи; перед нами в новом свете предстанут любопытные выражения, которые мы бессознательно соотносили с рационалистическими интерпретациями. Так, Макс Мюллер, проявивший в изучении происхождения человека столь проницательную психологическую интуицию и опиравшийся на глубокие лингвистические познания, подошел почти вплотную к психоаналитической догадке, сам того не заметив*. «Как много можно было рассказать об огне!» И в первую очередь как раз то, что «он является сыном двух кусков дерева». Почему *сыном*? Кто же введен в соблазн этой генетической трактовкой: первобытный человек или Макс Мюллер? С какой стороны — объективной или субъективной — подойти к истолкованию этого образа? В каком опыте искать его объяснения? В объективном опыте трения одного куска дерева о другой или же в интимном опыте более деликатного прикосновения — ласки, воспаляющей тело возлюбленного? Достаточно задать эти вопросы, и становятся очевидными истоки мнения, что огонь — сын дерева.

* F. Max Müller. *Origine et développement de la Religion*, trad. J. Darmesteter, 1879, p. 190.

Стоит ли удивляться, что этот нечистый огонь, плод одинокой любви, едва успев родиться, уже отмечен печатью эдипова комплекса? Показателен в этом плане следующий образ, приводимый Максом Мюллером: второе, что рассказывалось об огне, — то, «как он, едва появившись на свет, поглощает отца и мать, то есть оба породивших его куска дерева». Невозможно найти более ясное и исчерпывающее определение эдипова комплекса: если тебе не удастся зажечь ответный огонь, твое сердце будет снедаемо жгучим разочарованием, огонь останется в тебе. Если же ты разожжешь огонь, этот сфинкс сам тебя поглотит. Любовь — не что иное, как огонь, которым необходимо поделиться. Огонь — не что иное, как любовь, которую надо пленить.

Поскольку Максу Мюллеру были недоступны знания, обогатившие психологию вследствие совершенной фрейдизмом революции, даже в его лингвистических изысканиях заметна определенная непоследовательность. Так, он пишет: «Мысленно представляя огонь, человек дал ему имя. Как это должно было произойти? В присвоении имени он мог основываться только на свойствах огня: огня-пожирателя, огня озаряющего». Тогда, согласно объективному объяснению Макса Мюллера, естественно было бы ожидать, что именно визуальные признаки дадут наименование явлению, которое исходно осмыслялось как нечто *видимое*, доступное прежде всего зрению, а не осязанию. Но это не так: по утверждению Макса Мюллера, «человека в особенности поражала подвижность, стремительность огня». Вот почему он получил имя «живой, подвиж-

ный» — Ag-nis, ig-nis. Обозначение явления по второстепенному, с объективной точки зрения косвенному признаку не может не показаться совершенно искусственным. Но психоаналитическое объяснение, напротив, восстанавливает истинный порядок вещей. Да, огонь значит Ag-nis, «подвижный». Но первоначально свойством подвижности наделена была вызвавшая это явление чисто *человеческая* причина — рука, движением палочки в желобке имитирующая интимные ласки. Прежде чем стать сыном дерева, огонь был сыном человека.

III

Общепринятый способ исследования психологии первобытного человека заключается в изучении сохранившихся поныне примитивных народов. Но психоанализ объективного познания имеет и другие возможности исследования *примитивного мышления*, и в конечном счете они, на наш взгляд, более значимы. В самом деле, стоит нам столкнуться с каким-то *новым* явлением, и мы убеждаемся, насколько трудно занять по-настоящему адекватную объективную позицию. Кажется, объективации реально и активно препятствует сам факт, что мы имеем дело с *неизвестным* феноменом. Неизвестности противостоит не наше неведение, а наше заблуждение, причем заблуждение самое глубокое, обусловленное изъянами субъективности. Значит, для того чтобы понять психологию первобытного человека, достаточно проанализировать реакцию, которую вызывает существенно новое научное

знание у людей неподготовленных, не сведущих ни в науке, ни в истории реальных открытий. Учения XVIII века об электричестве содержат в этом плане неисчерпаемо богатый материал для наблюдений психолога. В частности, *электрический огонь*, воспринимаемый нами — едва ли не в большей степени, чем обычный огонь, — в ряду банальных, с психоаналитической точки зрения исчерпанных явлений, представляется *сексуально окрашенным*. Поскольку в электричестве заключена тайна, его сексуальный характер кажется очевидным. Что касается идеи трения, как мы уже подчеркивали, изначально явно связанной с сексуальностью, то все сказанное об огне будет так же верно и в отношении электричества. Шарль Рабико — «адвокат, инженер, пожалованный особыми королевскими привилегиями за совокупность трудов по физике и механике», — в 1753 году пишет трактат «Рассмотрение элементарного огня, или Курс экспериментального электричества». В этом сочинении налицо нечто обратное тому психоаналитическому тезису, который мы отстаиваем в данной главе, чтобы объяснить получение огня трением. Так как трение является причиной электричества, Рабико, развивая эту тему, излагает *электрическую теорию пола* (с. 111 — 112). «Легкое трение устраняет эманации воздуха, препятствующие изливаю насыщенного духом вещества, называемого семенной жидкостью. Эта электризация трением возбуждает в нас ощущение некоего щекотания, тончайшего покалывания, вызванного жаром, который, по мере разрежения воздуха, концентрируется в месте, испытывающем

трение. Тогда семенная жидкость, более не сдерживаемая скопившимся в атмосфере невесомым жаром, изливается и проникает в матку, где также наличествует атмосфера: влагалище — всего лишь канал, ведущий к главному резервуару, каковым и является матка. Женский пол обладает половыми органами, по своему назначению соответствующими половым органам, свойственным мужскому полу. Именно в этих органах происходит подобное разрежение и возникает ощущение щекотания; они же подвергаются трению. Жаркое покалывание для женского пола даже более ощутимо...

Женский пол выступает хранителем мельчайших сферических тел, носителей человеческой сущности, которые находятся в яичниках. Они составляют электрическое вещество в инертном, безжизненном состоянии; его можно сравнить с незажженной свечой, с яйцом, готовым принять животворную искру, с зерном или семенем, наконец, с трутом или лучиной в ожидании огненной вспышки...»

Вероятно, терпение читателя уже на исходе; однако подобные тексты — нетрудно привести множество иных примеров, и еще более пространных, — высвечивают то, что втайне заботит сознание, якобы всецело поглощенное «чистой механикой». Заметно, кстати, что эти убеждения никоим образом не исходят из объективного опыта. Все, что связано с трением, воспламенением, электризацией, может непосредственно послужить толкованию проблемы пола.

Когда сухость и скованность души ослабляют резонанс бессознательных сексуальных обертонов

трения, мешают уловить их, тогда это действие немедленно оказывается сведенным к чистой механике и перестает что-либо объяснять. С этой точки зрения можно попытаться психоаналитически осмыслить столь длительное неприятие кинетической теории тепла. В этой теории — вполне доступной представлению на уровне сознания, для убежденного позитивиста вполне удовлетворительной — донаучному разуму недостает глубины (то есть на бессознательном уровне она не приносит удовлетворения). Автор «Опыта о причине электричества», составленного в форме писем к Дж. Уотсону (пер. 1748 г.), описывает свое разочарование в следующих выражениях: «Я ни в чем не усматриваю столь мало вразумительности, как в суждении, будто причиной огня является трение. Мне кажется, это все равно что сказать: причиной воды является насос».

Что касается госпожи дю Шатле¹, то для нее, по-видимому, эта теория ничего не проясняет и ей остается только признать, что речь идет о чуде: «В том, что столкновение совершенно холодных, судя по виду, тел способно мгновенно вызвать сильнейший Огонь, заключено, без сомнения, одно из величайших чудес Природы». Таким образом, факт, поистине прозрачный для научного разума, прочно усвоившего современные энергетические учения и без труда схватывающего, что высекаемая частица кремня способна раскалиться, — этот факт для донаучного разума госпожи дю Шатле заключает тайну. Ей необходимо *глубокое*, проникающее в суть вещей объяснение. *Глубина* — это

сокровенное, то, о чем не говорят. Однако же мы имеем полное право об этом думать.

IV

Наш тезис покажется не столь уж сомнительным, если отойти от прямолинейного утилитаризма и от предубеждения, будто первобытный человек постоянно терпел нужду и бедствия. Что бы нам ни говорили путешественники о беспечности аборигенов, мы все-таки не можем без содрогания думать о жизни людей в условиях пещерного века. Возможно, наш предок с большей благодарностью принимал наслаждения, полнее отдавался счастью, будучи, соответственно, менее чувствительным к страданию. Вероятно, блаженное тепло физической любви накладывало особый ценностный отпечаток на многие стороны первобытного опыта. Чтобы добыть огонь трением палочки о желобок сухого куска дерева, нужно время и терпение. Но, должно быть, такой труд доставлял удовольствие человеку, в фантазии которого безраздельно господствовала сексуальность. Возможно, именно предаваясь этому занятию, вкладывая в него всю свою нежность, он научился петь. Во всяком случае, это была несомненно ритмичная работа, и человек слышал в ней *отклик* ритму собственных действий — отклик, резонирующий великолепным многозвучием: движение руки, постукивание дерева, пение — все сливалось в общей гармонии, в динамичном ритмо-порождающем единстве, все одушевлялось одной надеждой, устремлялось к достижению заранее

известной *ценности*. Приступив к делу, человек почти сразу начинает испытывать объективное ощущение приятного тепла, и в то же время его согревает доставляемое работой чувство удовольствия. Эти ритмы поддерживают друг друга, они рождаются и не затухают благодаря взаимно- и самоиндукции. Приняв психологические принципы ритмоанализа г-на Пинейро дос Сантоса, по мнению которого *временной реальностью* обладает лишь то, что вибрирует, мы поймем: витальный динамизм, психическая гармония и составляют ценность этой ритмичной работы. Поистине, человек всем своим существом отдается радости. Не столько в страдании, сколько именно в этом празднестве первобытный человек обретает самосознание, и началом его является вера в себя.

Нередко способ представления говорит о большем, чем сам объект воображения. Читая повесть Бернардена де Сен-Пьера², поражаешься простоте — а следовательно и симпатии, — свойственной его «пониманию» примитивного метода добывания огня трением. У Поля, заблудившегося в лесу вместе с Виржинией, возникает желание преподнести подруге «покрытый колючками плод», растущий на вершине пальмового дерева. Но дерево устояло бы и под топором, а у Поля нет даже ножа! Ему приходит в голову поджечь пальму, но у него нет огнива! Да и кремня на каменистом острове не найти. Отметим, что в этих быстрых фразах, метаниях мысли, сожалениях словно запечатлена тщета искушений. С точки зрения психоаналитика, это подготавливает решение обратиться к способу, принятому у негров.

Он оказывается настолько прост, что остается лишь удивляться колебаниям Поля*. «Острым осколком камня он проделал небольшое отверстие в сухом сучке, наступив на него и придерживая его ногой; потом тем же каменным лезвием заточил другой сучок, тоже сухой, но только с дерева другой породы. Затем он вставил заточенную ветку в отверстие сучка, который придерживал ногой, и стал быстро крутить ее между ладонями, точно так же, как вертят сбивалку для шоколадного мусса. Через несколько мгновений в месте соприкосновения сучков показался дым и блеснули искры. Поль набрал сухой травы и хвороста и развел костер у подножия пальмы. Немного погодя она со страшным треском рухнула. С помощью огня Поль очистил плод от оболочки из длинных, жестких, колючих листьев. Половину его они с Виржинией съели в сыром виде, а другую испекли в золе, и обе показались им одинаково вкусными...» Заметим, что Бернарден де Сен-Пьер рекомендует взять два куска дерева *разных пород*. Первобытный человек понимал это различие как половое. В «Путешествии в Аркадию» Бернарден де Сен-Пьер говорит конкретно (совершенно произвольно) о плюще и лавре. Укажем еще, что сравнение палочки для трения со сбивалкой для шоколада встречается в «Физике» аббата Нолле³: Бернарден де Сен-Пьер, не чуждый притязаний на научность, ее читал. Такое смешение фантазии и книжной эрудиции само по себе уже

* Bernardin de Saint-Pierre. Etudes de la Nature, 4-e éd., 1791, t. IV, p. 34.

свидетельствует о рационализации. Впрочем, писатель, кажется, не замечает в своем повествовании никаких противоречий. Увлекаемый сладостным воображением, он подсознательно возрождает радость первого огня, обретенного без мучений, в доверчивой нежности разделенной любви.

Вдобавок ко всему, нетрудно установить, что при энергичном трении, если оно достаточно плавно и продолжительно, *эритмия* вызывает некую *эйфорию*. После того как лихорадочно-ускоренный темп сменяется более спокойным, по мере гармонизации ритмов, лицо труженика вновь озаряется умиротворенной улыбкой. Его радость объективно ничем не объяснима, она является свидетельством специфически сильного эмоционального переживания. Именно поэтому бывает так приятно натирать, начищать, надраивать, полировать — и это удовольствие не объяснишь только исключительной опрятностью иных хозяек. В «Гобсеке» Бальзак упоминает о «холодных интерьерах» старых дев, сияющих особенной чистотой. Чистоплотность с точки зрения психоанализа есть нечистота.

Авторы некоторых паранаучных теорий, минуя стадию мечтательной неразделенной любви и переходя непосредственно к этапу взаимности, решительно акцентируют ценностное отношение к трению. Ж. Б. Робине, чьи книги многократно переиздавались, в 1766 году писал: «Когда камень шлифуют до блеска, он понимает, чего от него добиваются, и сверканием доказывает свою благосклонность... Я не могу поверить, чтобы минералы, так щедро одаривая нас явлением своих достоинств,

не испытывали при этом отрадного удовлетворения — первой и величайшей награды, какую приносит содеянное благо». Столь абсурдные с позиций объективности суждения должны иметь глубинную психологическую основу. Иногда Робине умолкает из опасения допустить «преувеличение» — «из опасения выдать себя», сказал бы психоаналитик. Тем не менее преувеличение налицо. Это и есть та психологическая реальность, которая требует объяснения. Мы не вправе обойти ее молчанием по примеру истории науки, уделяющей систематическое внимание лишь объективным результатам.

Итак, мы предлагаем, вслед за К. Г. Юнгом, вести систематический поиск компонентов либидо во всех видах деятельности первобытного человека. Действительно, не только в художественном творчестве происходит сублимация либидо — это источник всех занятий homo faber⁴. Без сомнения, можно счесть весьма удачным определение: человек — это рука и язык. Но кроме *утилитарно* обусловленных жестов есть и жесты, доставляющие *удовольствие*. Ведь рука — это орган ласкания, как голос — орган пения. Изначально должна была существовать связь между лаской и трудом. Долгая работа относительно приятна. Один путешественник рассказывает о том, как туземцы по два месяца обрабатывают предмет шлифовальным бруском. Чем больше нежности в прикосновениях, тем совершеннее полировка. Мы бы несколько парадоксально определили эпоху дробления камней как век обиженного камня, а эпоху полировки камней назвали бы веком камня обласканного. Грубой силой кремень раскалывают,

но не обрабатывают. Обработка же его требует любви, а любовь к камню ничем не отличается от любви к женщине.

Рассматривая высеченный из кремня топор, ловишь себя на мысли о том, что каждая хорошо обработанная грань — результат *редукции* силы, ее сдерживания, обуздания, управления ею, короче говоря — результат *силы, подвергнутой психоанализу*. Полировка камня означает, что порывистые ласки сменяются сплошными нежно-обволакивающими ласкательными движениями, ритмичными жестами обольщения. Во всяком случае, трудясь с таким терпением, человек черпает поддержку одновременно в воспоминании и в надежде, и именно в сфере эмоциональных стимулов находится ключ к тайне его мечтаний.

У

Получение огня трением всегда было окружено атмосферой праздника. Широко известные в Средние века, повсеместно распространенные среди примитивных народностей, праздники огня иногда воспроизводят первичный обряд: по-видимому, это свидетельствует о том, что *рождение* огня является исходным моментом его культа. Как говорит А. Мори, в Германии *pothfeuer* или *podfug* полагалось добывать трением двух кусков дерева⁵. Шатобриан дает нам детальное описание праздника нового огня у натчезов⁶. В канун праздника гасят огонь, зажженный год назад. Перед рассветом жрец берет два куска сухого дерева и начинает медленно

тереть их один о другой, шепча заклинания. При появлении солнца его движения становятся более энергичными. «Тогда Великий Жрец издает священный возглас, нагретое трением дерево вспыхивает, воспламеняя серный фитиль... колдун подносит его к тростниковым кольцам, и пламя по спирали взвивается вверх. На алтаре возжигают дубовую кору, после чего молодой огонь дает новое семя потухшим очагам деревни»*. Итак, этот праздник натчезов, в котором сливаются праздники Солнца и урожая, прежде всего оказывается праздником *огненного семени*. Для того чтобы семя огня полностью проявило свои свойства, необходимо завладеть им, едва только в нем затеплится жизнь, в момент первой вспышки огнепорождающего куска дерева. Таким образом, трение предстает методом *природным*. И опять-таки, *природным* его можно назвать, поскольку он был подсказан человеку *его собственной природой*. Поистине, мы открыли огонь в самих себе раньше, чем он был похищен с Небес.

Фрэзер приводит множество примеров того, как потешные огни зажигают с помощью трения. В частности, огни Бельтана в Шотландии зажигались по способу *вынужденного, или необходимого, огня***.

«Этот огонь получали исключительно путем трения двух деревяшек одну о другую. Как только появлялись первые искры, к ним подносили быстро воспламеняющийся древесный гриб, растущий на старых березах. Такой огонь, по всей видимости, мог

* Chateaubriand. Voyage en Amérique, p. 123 — 124.

** J. G. Frazer. Le Rameau d'Or, trad., 3 vol., t. III, p. 474.

считаться спустившимся непосредственно с небес, и ему приписывались всевозможные качества. Верили, в частности, что он защищает людей и животных от всех худых болезней...» Возникает вопрос, какую «видимость» подразумевает Фрэзер, говоря, что *вынужденный огонь спускается непосредственно с небес*. Но в этом пункте, как нам кажется, проявляется неверная ориентация всей системы толкования Фрэзера. В самом деле, он строит объяснение, исходя из *утилитарных* мотивов. Так, потешные огни дают золу для удобрения льняных, пшеничных и ячменных полей. Этот первый довод содержит элемент своеобразной *бессознательной рационализации*, неправильно ориентирующей современного читателя, которого не приходится долго убеждать в полезности карбонатов и прочих химических удобрений. Но попробуем приблизиться к таинственному глубинному смыслу обычая. Золой от *вынужденного огня* не только удобряют землю, приносящую урожай, ее примешивают и к корму для того, чтобы тучнел скот. Иногда это делается в целях размножения скота. Так проясняется психологическая основа обычая. Идет ли речь об откорме скота или удобрении поля — за очевидной утилитарностью угадывается более глубинное устремление, а именно — мечта о плодородии в откровенно сексуальной форме. Пепел потешных огней оплодотворяет и животных, и поля потому, что он оплодотворяет женщин. Именно огонь любви, известный по опыту, положен в основу объективной индукции. Вновь объяснение с позиций *утилитарности* должно уступить место объяснению с точки зрения удоволь-

ствия, рациональная интерпретация — психоаналитической. Акцентируя, в соответствии с нашей установкой, ценность удовольствия, надо признать, что если огонь впоследствии оказывается *полезным*, то процесс его разжигания *приятен*. Возможно, как и в любви, его начало приятнее, чем завершение. По крайней мере, испытанное блаженство зависит от самого стремления к блаженству. И если первобытный человек убежден, что потешный огонь — огонь первоначальный — обладает всевозможными свойствами, дарит силу и здоровье, то его убеждение основано на опыте блаженства, внутреннем ощущении силы, почти всемогущества, пережитом в решающую минуту, когда огонь готов вспыхнуть и желание вот-вот будет удовлетворено.

Но следует, как нам представляется, пойти дальше и опровергнуть во всех деталях объяснение Фрэзера. В потешных огнях он видит отражение праздников, связанных со смертью божеств растений, в том числе и лесных. Тогда возникает вопрос: почему эти божества занимали столь важное место в душе первобытного человека? В чем же изначально заключается функция леса *для человека*? Заинтересован ли он в тени листвы? В редких чудосочных плодах? Не в огне ли, скорее всего? И вот какова дилемма: разводят ли огонь в знак поклонения лесу, как полагает Фрэзер, или же дерево сжигается в знак поклонения огню, согласно более глубокому толкованию анимизма? Последнее объяснение, на наш взгляд, освещает многие детали *праздников огня*, в интерпретации Фрэзера остающиеся непонятными. Например, почему нередко традиция

требует, чтобы потешный огонь разжигали вместе юноша и девушка (с. 457)? или тот из жителей села, кто женился последним (с. 460)? По описанию Фрэзера, все молодые люди «прыгают через золу, чтобы урожай был богатым, или чтобы в будущем году удачно жениться, или же чтобы избавиться от недомоганий». Разве не очевидно, что для молодежи из трех названных мотивов один является основным? Почему (с. 464) «самая юная новобрачная должна прыгнуть через костер»? Почему (с. 490) в Ирландии «говорят, что если девушка трижды перепрыгнет через костер в обоих направлениях, то она скоро выйдет замуж, будет счастлива и родит много детей»? Почему (с. 493) некоторые молодые люди «убеждены, что иванов огонь их не опалит»? Не основана ли эта столь странная уверенность на их собственном опыте, скорее интимном, чем объективном? А как бразильцы «берут в рот пылающие угли, не обжигаясь»? Какой первичный опыт мог внушить им такую смелость? Почему (с. 499) ирландцы проводят «животных, которые не давали приплода, сквозь огонь солнцестояния»? Не менее прозрачно и следующее поверье долины реки Лех: «Если молодые перепрыгивают вдвоем через костер, даже не задев дыма, говорят, что в будущем году молодая не станет матерью, так как пламя не коснулось и не оплодотворило ее». Она показала, что у нее хватает ловкости играть с огнем, не обжигаясь. Фрэзер задается вопросом, можно ли усмотреть в последнем поверье связь со «сценами распутства, какому предаются эстонцы в день солнцестояния». Однако, не боясь нагромождения в своей книге всевозможной

информации, он уклоняется от описания этого огневого разврата. Он также не считает нужным обстоятельно описывать праздник огня в Северной Индии, «сопровождающийся вольными, а то и непристойными песнями и жестами».

Последний штрих выдает, таким образом, некоторую усеченность возможностей толкования. Мы могли бы умножить число вопросов, которые не получают ответа в рамках теории Фрэзера, но сами собой разрешаются на основе тезиса о сексуальном восприятии огня первобытным человеком. Ничто не даст более ясного понимания недостаточности социологических объяснений, чем параллельное чтение «Золотой ветви» Фрэзера и «Либида» Юнга. Даже когда ставится совершенно конкретный вопрос — такой, как *проблема омель* ⁷, — решающую роль играет проницательность психоанализа. Кстати, в книге Юнга можно найти немало аргументов в подтверждение тезиса о сексуальном характере трения и огня в примитивных представлениях. Мы лишь систематизируем эти аргументы, подкрепив их материалом, почерпнутым в менее глубокой сфере умственной деятельности, приближающейся к объективному познанию.

VI

В отдельной книге Фрэзера под названием «Мифы о происхождении огня» ⁸ сексуальные мотивы настолько явно присутствуют на каждой странице, что психоанализ здесь поистине представляется излишним. Поскольку мы поставили целью рассмот-

реть в этой работе в основном современные типы мышления, мы не станем рассуждать о примитивных менталитетах, исследуемых Фрэзером. Сошлемся лишь на несколько примеров, свидетельствующих о необходимости внести коррективы в интерпретацию социолога, опираясь на психоанализ.

Первооткрывателем огня часто выступает птичка с красным пятнышком — следом пламени — на хвосте. У одного австралийского племени существует очень забавная легенда — точнее, согласно этой легенде, похищение огня удалось именно благодаря забаве. «Некогда глухой аспид был единственным обладателем огня, храня его в своей утробе. Все попытки птиц завладеть огнем были безуспешны до тех пор, пока не появился маленький сокол. Он пустился в такие потешные проделки, что аспид не смог удержаться от смеха. Стоило ему рассмеяться, как огонь вылетел наружу и сделался их общим достоянием» (пер., с. 18). И так во многих случаях: легенда об огне оборачивается игривой любовной историей. С огнем связано бесчисленное множество шуток.

Есть немало рассказов о *похищении* огня. Комплекс Прометея распространяется на всех живых тварей. Чаще всего похитителем огня бывает птица: королек, малиновка, колибри — то есть существо миниатюрное. Иногда огонь уносят на кончике хвоста кролик, барсук, лисица. В других историях речь идет о драке между женщинами: «Под конец одна из них сломала свою палку, и оттуда тотчас вырвался огонь» (с. 33). Добычицей огня может быть также старуха: «Кипя гневом, она

обламывает сучья с деревьев и иступленно трет их один о другой». Подобный мотив, связывающий извлечение огня с насилием, повторяется неоднократно: огонь — это объективный феномен, сопровождающий внутреннее возбуждение, нервозность движений. Итак, в высшей степени поразительно, что у истоков объективного открытия мы постоянно обнаруживаем исключительное психологическое состояние, отличающееся интенсивной эмоциональной окрашенностью. Тут можно выделить различные типы огня: нежный, потаенный, задорный, неистовый — в соответствии с исходной психологической характеристикой желаний и страстей.

Одна австралийская легенда содержит воспоминание о тотемическом животном, некоем «еуго», хранившем огонь в собственном теле. Человек его убил. «Раздумывая, каким образом и откуда зверь извлекал огонь, он тщательно осмотрел тело, вырвал половой член огромной длины, разъял его надвое и обнаружил внутри ярко-красный огонь» (с. 34). Как могла бы такая легенда сохраниться в памяти поколений, если бы каждое из них не имело глубоких оснований для веры в нее?

В другом племени рассказывают, что «у мужчин не было огня, и они не умели его добывать, а женщины умели. Когда мужчины отправились в чашу на охоту, женщины сварили пищу и сами ее съели. В то время как трапеза уже подходила к концу, они заметили вдалеке возвращающихся с охоты мужчин. Не желая выдавать им секрет огня, женщины поспешно собрали еще тлеющий пепел и спрятали его в гениталиях, чтобы мужчины не могли

его увидеть. Придя домой, мужчины спросили: где огонь? Но женщины ответили: огня нет». Анализируя подобный рассказ, приходится признать *полную невозможность его реалистического толкования*, между тем как психоаналитическое объяснение напрашивается само собой. Действительно, совершенно очевидно, что спрятать в человеческом теле, как это описано во множестве мифов, *реальный, объективный* огонь невозможно. В равной степени ясно, что только сфера чувств допускает столь бессовестную ложь, когда вопреки всякой очевидности отрицают глубоко интимное желание: огня нет.

Герой одного из южноамериканских мифов, стремясь добыть огонь, преследует женщину (с. 164). «Он настиг ее прыжком, поймал и сказал, что возьмет ее, если она не откроет ему тайну огня. После нескольких попыток вырваться женщина согласилась. Она уселась на землю, широко раздвинув ноги. Обеими руками она хорошенько надавила на верхнюю часть живота, и из детородного отверстия выкатился на землю огненный шар. Но это был не тот огонь, что известен нам сегодня: он остыл, и на нем нельзя было сварить еду. Как только женщина его отдала, он потерял свойства огня. Однако Аджиджеко заявил, что может поправить дело. Он набрал всего, что жжется: всякой жгучей коры, плодов, красного перца, — и, смешав все это с огнем женщины, разжег тот самый огонь, которым мы пользуемся и поныне». Этот пример дает нам прозрачное описание перехода *от метафоры к реальности*. Заметим, что речь идет не о переходе

от реальности к метафоре, согласно постулату реалистической интерпретации, а в точности наоборот: от метафор субъективного происхождения к объективной реальности, в духе того тезиса, который мы отстаиваем. Жар любви, смешанный с огнем перца, в конечном итоге воспламеняет сухую траву. Именно этим абсурдом объясняется открытие огня.

Вообще, читая богатейшую, увлекательнейшую книгу Фрэзера, невозможно не поражаться бедности реалистического толкования. Число рассматриваемых легенд, вероятно, приближается к тысяче, и только в двух-трех из них выявлен сексуальный смысл (с. 63 — 267). В остальном, несмотря на то что аффективный смысл подразумевается, господствует представление, будто цель создания мифа — объективное толкование. Так (с. 110), «гавайский миф о происхождении огня, как и множество австралийских мифов этого рода, призван объяснить особенности окраски некоторых видов птиц». В другом месте похищение огня кроликом служит объяснением рыжего или черного цвета его хвоста. Подобные толкования, внушенные какой-то объективной деталью, упускают из вида первоначальную заинтересованность в *аффективной* сфере. Первобытная феноменология есть феноменология аффективности: из фантомов — проекций фантазии — она творит объективные сущности, желания перевоплощает в образы, соматический опыт — в материальный, любовь — в огонь.

С большей или меньшей степенью основательности пытаюсь воссоздать первобытное состояние, романтики, сами того не подозревая, возвращаются к темам сексуально окрашенного восприятия огня. Г. Г. фон Шуберту принадлежит, например, фраза, суть которой в действительности проясняется только в свете психоанализа огня*: «Подобно тому как дружба подготавливает нас к любви, так же и в результате соприкосновения сходных тел возникает ностальгия (тепло) и вспыхивает любовь (пламя)». Можно ли удачнее выразить, что ностальгия — это воспоминание о тепле гнезда, память о лелеемой в сердце любви к «*calidum innatum*»⁹? Поэзия гнезда, отчего дома не имеет иного истока. Никакое объективное впечатление, полученное при наблюдении гнезд в кустарниках, никогда не подарило бы нам изобилия эпитетов, оценивающих тепло, негу, уют гнезда. Забыв о том, как человек согревает человека, словно стремясь удвоить собственное *природное тепло*, трудно понять, почему влюбленные говорят о своем укромном гнездышке. Таким образом, тепло нежности — источник сознания блаженства. Точнее говоря, оно и есть осознание истоков блаженства.

Вся поэзия Новалиса могла бы получить новую интерпретацию при рассмотрении ее с позиций психоанализа огня. Она выражает напряженное

* Цит. по: Albert B é g u i n. L'Ame romantique et le rêve, 1937, 2 vol., t. I, p. 191.

стремление пережить *первобытное* состояние. Сказка для Новалиса всегда в той или иной степени космогонична. Она современна порождающим друг друга душе и миру. По его словам, сказка — это «эра... свободы, первобытное состояние природы, эпоха, предшествующая Космосу»*. И тут в своей откровенной амбивалентности выступает *божество трения*, творец и огня, и любви. Прекрасная дочь короля Арктура, «опершись на шелковые подушки, возлежала на троне, искусно изваянном из громадного серного кристалла, а служанки усердно растирали ее нежные члены, где, казалось, текло молоко, окрашенное пурпуром.

Под прикосновениями служанок тело излучало восхитительное сияние, озарявшее чудным светом весь дворец...».

Это сияние исходит изнутри. Существо, осыпaeмое ласками, сияет от счастья. Ласка — не что иное, как символическая, идеальная форма трения.

Но сцена имеет продолжение.

«Герой стоял в молчании.

— Позволь мне коснуться твоего щита, — нежно промолвила она».

И когда он изъявил согласие:

«Его доспехи зазвенели; он ощутил всем телом волну живительной силы; взгляд его блеснул молнией; громкое биение сердца раздавалось из-под кирасы.

Прекрасная Фрея, казалось, посветлела лицом, а

* Novalis. Henri d'Otterdingen, *iraq.*, p. 241, note p. 191.

исходившее от нее сияние сделалось еще более жгучим.

— Идет король! — воскликнула великолепная птица...

Если уточнить, что это птица Феникс — Феникс, восстающий из пепла, подобно на миг ослабевшему желанию, то в этой сцене более чем очевидна печать двоякой первоначальности огня и любви. Если любовь воспламеняет, то это доказывает, что огонь был разожжен вследствие любви.

«Когда Эрос, вне себя от восторга, увидел перед собой спящую Фрею, внезапно раздался оглушительный грохот. От принцессы к мечу пробежала яркая искра».

Точно передавая психоаналитический образ, Новалис должен был сказать: от меча к принцессе. Как бы то ни было. «Эрос уронил меч, устремился к принцессе и запечатлел на ее свежих устах пламенный поцелуй»^{*}.

Стоит изъять из романа Новалиса его интуитивные прозрения о первобытном огне, и, кажется, вся поэзия, все грезы тут же рассеются. Феномен Новалиса столь характерен, что представляется возможным типизировать его в качестве особого комплекса. В области психоанализа нередко достаточно дать название явлению, чтобы спровоцировать некое выпадение осадка: до наименования был лишь аморфный мутный раствор, а когда имя названо, видны осевшие на дно кристаллы. *Комплекс Новалиса* как бы синтезирует импульс к

^{*} Novallis. Loc. cit., p. 237.

возгоранию от трения и потребность разделить пламя. Этот импульс, как представляется, возвращает нас к первозданной подлинности доисторического завоевания огня. Комплекс Новалиса характеризуется сознанием внутреннего тепла, всегда преобладающим над чисто визуальным познанием света. Он основан на удовлетворении чувственной жажды тепла и глубинном сознании согревающего блаженства. Тепло — это благо, это некое достояние, которое нужно ревниво оберегать, дабы одарить им лишь одно избранное существо, признанное достойным того, чтобы слиться с ним воедино. Свет играет и смеется на поверхности вещей, но только тепло обладает способностью *проникать* внутрь. В одном из писем к Шлегелю Новалис писал: «Пусть в этой сказке тебе откроется моя нелюбовь к игре светотени и желанность для меня ясного, теплого и всепроникающего Эфира».

Эта потребность углубления *внутрь* вещей, *проникновения в глубь* человеческого существа рождена интуитивным влечением к внутреннему теплу. Тепло способно проникнуть туда, куда не проникнет ни взгляд, ни рука. Это единение глубин, термическое сродство облекается Новалисом в символ сошествия в недра горы, в пещеру и рудник — туда, где тепло равномерно разлито, где оно растворено, словно очертания сна. Как точно заметил Нодье, всякое описание сошествия в ад имеет структуру сна*. Новалис грезил жаром земной утробы, как иным снится блистательно-холодный

* См. Charles Nodier. Deuxième préface de *Smarra*.

небесный простор. Рудокоп для него — это «астролог наоборот»; Новалис живет скорее концентрированным теплом, нежели лучистым сиянием света. Как часто он предавался медитации «на краю темной бездны»! Он стал поэтом минералов не потому, что был горным инженером; будучи поэтом, он стал инженером, ибо подчинился голосу подземных недр, призывающему вернуться в «*calidum innatum*». Рудокоп, по его словам, — это герой глубин, готовый «принять небесные дары и в блаженном восторге покинуть мир с его невзгодами». Рудокоп воспеваает Землю: «С Нею ощущает он тесное, глубокое единение; к Ней пламенеет он страстью, словно к невесте». Земля — материнское чрево, теплое, как родное лоно в подсознании ребенка. Одно и то же тепло живет и камень, и сердца (с. 127). «Казалось, в жилах рудокопа пылает огонь земных недр, зовущий его спускаться все глубже и глубже».

Там, в сердцевине, — проросшее семя; там — огонь порождающий. Что прорастает, то горит. Что горит, то дает росток. «Мне нужны... цветы, растущие в Огне... — Цинк! — позвал Король. — Дай нам цветов... Садовник выступил вперед, взял наполненный пламенем горшок и бросил в него сверкающее семя. Немного погодя взошли цветы...»*

Возможно, человек позитивного ума возьмется развернуть перед нами *пиротехническую* интерпретацию. Он продемонстрирует, как сверкающее пламя цинка выбрасывает в воздух ослепительно белые хлопья окисла, напишет формулу окисления.

* *Novalis. Loc. cit.*, p. 227.

Но, выявив химическую причину чудесного явления, эта *объективная* интерпретация не поможет нам проникнуть в сердцевину образа, в ядро комплекса Новалиса. Даже с точки зрения классификации образных ценностей эта интерпретация будет обманчива, ибо, следуя ей, мы не поймем, что у такого поэта, как Новалис, преобладает потребность ощущать, а не видеть, что здесь на первое место, прежде гётевского света, должно быть поставлено ласковое темное тепло, пронизывающее все фибры бытия.

Конечно, творчество Новалиса не лишено более светлых тонов. Любовь нередко уступает место ностальгии в том же смысле, что и у фон Шуберта; однако огненный след неизгладим. Быть может, вы возразите еще, что Новалис — поэт «голубого цветка», незабудки, брошенной в пропасть, прямо в смертный мрак, как залог нетленности воспоминания. Но давайте углубимся в недра бессознательно-го, вспомним вместе с поэтом грезы первобытного человека — и вам предстанет истина во всей ее несомненности: тот голубой цветок — на самом деле красный!

Глава IV

Сексуальный смысл огня

I

Если завоевание огня изначально является сексуальной «победой», нет ничего удивительного в том, что связанные с ним сексуальные ассоциации оставались такими устойчивыми и прочными. Здесь приходится говорить о ценностном отношении, подрывающем изнутри объективное изучение огня. Поэтому, прежде чем обратиться к химии огня, в данной главе мы собираемся показать, насколько необходим психоанализ объективного познания. Сексуальные значения, которые мы намерены выявить, могут быть как скрытыми, так и ясно выраженными. Естественно, хуже всего поддаются психоанализу приглушенные и затемненные значения, причем им свойственна и наибольшая активность. Значения же зримые или выятные непосредственно редуцируются смехом. С тем чтобы отчетливее показать *сопротивление* самого потаенного пласта бессознательного, начнем с таких примеров, где это сопротивление настолько слабо, что читатель, смеясь, самостоятельно произведет

редукцию, избавив нас от необходимости лишний раз подчеркивать явное заблуждение.

По мнению Робине*, элементарный огонь обладает способностью к *воспроизводству*. Это стершееся; *обесцененное* выражение, обычно не привлекающее внимания, вновь приобретает здесь свой первоначальный, активный смысл. Автор полагает, что *огонь как элемент вырастает из особого зародыша* и, как всякая *порождающая* сила, по достижении им определенного возраста может быть поражен бесплодием. Исходя из этого, Робине — хотя, по-видимому, ему неизвестны рассказы о праздниках нового, обновленного огня — силой воображения приписывает огню *необходимость продолжения рода*. Если предоставить огню жить естественной жизнью, то даже при условии его питания он стареет и умирает, подобно животным и растениям.

Разумеется, разные виды огня должны нести неизгладимую печать индивидуальности: «Обычный огонь, огонь электрический, фосфорический, огонь вулканов и грома имеют неотъемлемо им присущие важные отличия, которые естественнее отнести к некой внутренней первопричине, нежели к случайным обстоятельствам, якобы модифицирующим одно и то же огненное вещество»**. Здесь уже видна работа интуиции, улавливающей в субстанции ее внутреннюю сущность, жизненные проявления, а

* J.-B. R o b i n e t. De la Nature, 3-e éd., 4 vol. Amsterdam, 1766, t. I, p. 217.

** R o b i n e t. Loc. cit., t. I, p. 219.

затем и порождающую способность. Робине продолжает: «Любой раскат грома может быть результатом воспроизводства огненных Существ, которые стремительно растут благодаря изобилию питающих их паров, собираются ветрами и разносятся повсюду в средних слоях воздуха. Новые жерла вулканов, во множестве появившиеся в Америке, новые извержения старых вулканов также могут свидетельствовать о плодах и плодородии огней подземных недр». Конечно, плодородие здесь — не метафора. Его следует понимать в самом прямом сексуальном смысле.

Эти огненные существа, порождаемые Громом, блеском молнии, наблюдению не поддаются. Однако, по утверждению Робине, он располагает данными точных наблюдений. «Чиркнув кремнем по листу бумаги и исследуя под сильным микроскопом помеченные черными пятнышками точки, куда попали искры, Гук¹ увидел круглые блестящие частички, хотя простым зрением ничего нельзя было рассмотреть. Это были крошечные светлячки»^{*}.

Не похожа ли искрометно-порывистая жизнь огня на жизнь муравейника? (с. 235). «Мы замечаем, что даже при малозначительном происшествии муравьи, суетливо копошась, покидают свои подземные укрытия: точно так же, стоит слегка встряхнуть фосфор, как микроскопические огненные животные собираются вместе и проявляют себя вовне в виде свечения».

^{*} Robinet. Loc. cit., t. IV, p. 234.

Наконец, только жизнь способна дать *глубоко интимное* обоснование яркой индивидуальности цвета. В поисках объяснения семи цветов спектра Робине ничтоже сумняшеся выдвигает предположение о «семи возрастах, или периодах жизни, микроскопических огненных животных... Проходя сквозь призму, они должны преломляться, каждое сообразно своей силе, своему возрасту, и каждое, таким образом, будет нести свой цвет». Разве не верно, что умирающий огонь приобретает багряный оттенок? Кто пробовал раздуть нерадивый огонь, тот знает очевидное различие между тускло тлеющим непокорным пламенем и молодым огнем, который, согласно прекрасному определению алхимика, тяготеет к «яркому румянцу полевого мака». Тот, кто раздувает умирающий огонь, приходит в отчаяние: не умея передать свою силу огню, он чувствует, что его собственный пыл угасает. Если он реалист, как Робине, то он *переносит в реальность* свое отчаяние и изнеможение, превращая в некий фантом собственную усталость. Так на вещи ложится отпечаток переменчивой человеческой натуры. То, что в нас клонится к упадку или возрастает, становится знаком затухающей или пробуждающейся жизни в окружающей реальности. Такое поэтическое соответствие создает почву для самых стойких заблуждений объективного познания.

Между тем, как нам нередко приходилось замечать, стоит придать некоторую неопределенность, расплывчатость интуитивному представле-

нию, выступающему в столь смешной форме у Робине, — и оно, будучи опозитизированным, вновь получив свой субъективный смысл, оказывается безусловно приемлемым. Так, цвета спектра, надеваемые одушевленной формой, силой живых существ, полных огня или угасающих, — в том случае, если этот образ возникает не на оптической оси между объектом и зрачком, а увиден страстным взором, проецирующим желание и любовь, — воплощают оттенки нежного чувства. Именно поэтому Новалис мог написать: «Преломляясь, луч света рождает, помимо красок, нечто совсем иное. Световой луч по меньшей мере обладает даром жизни, так что душа преломляется в нем живым многоцветием. Кому не вспомнится здесь взгляд возлюбленной?»* Если как следует поразмыслить, Робине всего лишь придает отчетливо-весомую форму тому образу, который у Новалиса предстанет расплывчато-эфирным; но в плане бессознательного оба эти образа представляются однородными, и объективная пародия Робине только подчеркивает контуры интимной грезы Новалиса. Это сопоставление — вероятно, неуместное с точки зрения поэтических натур — дает нам возможность подвергнуть перекрестному психоанализу двух мечтателей, весьма далеких от реальности. На этом примере мы видим, что формы, замешенные на желаниях, порождают как

* *Novalis. Journal intime, suivi... de Maximes inédites.* Paris, p. 106.

поэтические произведения, так и философские теории. Философия может оказаться слабой, что не умаляет красоту поэзии.

II

Рассмотрев ошибочную интуитивную интерпретацию огня, пронизанную анимистическими и сексуальными мотивами, теперь мы, вероятно, яснее поймем, сколь необоснованны утверждения, без конца повторяемые в качестве вечных истин: огонь — это жизнь, жизнь — это огонь. Иными словами, мы хотим опровергнуть ложную очевидность связи, якобы существующей между жизнью и огнем.

Как мы полагаем, в основе этого тождества лежит впечатление, будто искра, подобно зародышу, является ничтожной причиной, ведущей к важным следствиям. Вот почему придается большое значение мифу о силе огня.

Но рассмотрим сначала уравнение, члены которого — зародыш и искра, и нам станет понятно, что в запутанной игре взаимоотражений зародыш отождествляется с искрой, а искра — с зародышем. Одно от другого неотделимо. Когда два интуитивных представления таким образом связаны между собой, то разум, полагая, что он *мыслит*, лишь переходит от одной метафоры к другой. Психоанализ объективного познания именно в том и заключается, чтобы выявить эти неуловимые подмены. С нашей точки зрения, достаточно сопоставить эти представления,

и мы убедимся, что они ни на чем не основаны, но попросту отсылают одно к другому. Вот пример поверхностного отождествления, против которого мы выступаем: «Если поджечь огромную кучу угля с помощью самого слабого огонька, затухающей искры... разве не разгорится через два часа такой же грандиозный костер, как если бы мы сразу зажгли его факелом? То же можно сказать и о зачатии: самый хрупкий человек обеспечивает достаточное количество огня для зачатия и достигает этого при совокуплении столь же верно, как и гораздо более крепкий человек»*. Подобные сравнения могут удовлетворить тех, кому недостает ясности мышления! На самом деле они отнюдь не способствуют пониманию явлений, создавая подлинные препятствия для культуры научного познания.

Приблизительно в то же время, в 1771 году, один врач пространно излагает теорию оплодотворения, в которой огонь — главное богатство, порождающая сила: «Ослабление, наступающее после выделения семенной жидкости, говорит нам по меньшей мере о том, что в этот момент происходит потеря весьма активного флюида, преисполненного огня. Следует ли считать причиной этого малое количество нежного, словно костный мозг, осязаемого сока, содержимого семенников? Неужели животный организм, для которого существование подобной влаги почти неощутимо, мгновенно обнаружил бы ее потерю? Конечно, нет. Иное дело — огненное веще-

* De Malon. Le Conservateur du sang humain, ou la saignée démontrée toujours pernicieuse et souvent mortelle, 1767, p. 146.

ство: оно имеется у нас лишь в определенном количестве, и все его очаги непосредственно сообщаются между собой...»^{*} Итак, мало потерять плоть, костный мозг, сок и влагу. Лишиться огня, семенного огня — вот настоящая жертва. Жизнь может зародиться только ценой этой жертвы. Заметим, кстати, как просто обосновывается наделение огня неоспоримой ценностью.

Некоторые авторы — несомненно, из числа второстепенных, а значит, более наивно раскрывающие перед нами интуитивные сексуальные представления, смысл которых формируется на уровне бессознательного, — развертывают целую теорию пола на основе специфически тепловой тематики, что служит доказательством изначального смешения интуитивных знаний о семени и об огне. Так в 1636 году доктор Пьер Жан Фабр объясняет рождение детей мужского и женского пола, которые происходят из «одного и того же семени, во всем подобного по составу и сходного по природе. Однако только потому, что в матке семя разделяется и часть его уходит в правую, а часть в левую сторону, — лишь по причине этого разделения семя приобретает такие различия... не только формы и конфигурации, но и пола: одно будет мужского, другое — женского пола. И именно из той части семени, что поступит в правую сторону тела, более теплую и крепкую, способную сохранить силу, крепость и тепло семени,

^{*} Jean-Pierre David. *Traité de la Nutrition et de l'accroissement, précédé d'une dissertation sur l'usage des eaux de l'amnios.*

произойдет ребенок мужского пола; другая же часть семени, попав в левую сторону человеческого тела, более холодную, испытает охлаждение, значительно уменьшающее и ослабляющее силу семени, и из него произойдет женщина, хотя в своем первоисточнике она обладала всеми качествами мужского пола»^{*}.

Прежде чем продолжить, подчеркнем полную беспочвенность таких утверждений, не имеющих ни малейшего отношения к какому-либо *объективному* опыту. Наблюдая *внешний* мир, невозможно найти для них никакого повода. Так в чем же причина подобного умопомрачения? Видимо, только в неуместном ценностном отношении к *субъективным* феноменам, отождествляемым с огнем. Фабр, кстати, приписывает субстанции огня все качества, связанные с силой, смелостью, пылкостью, мужественностью (с. 375). «Вследствие холодного и влажного темперамента женщины не так сильны, как мужчины, более застенчивы и менее храбры, потому что сила, смелость и решительность зависят от огня и воздуха, являющихся активными началами, отчего их и называют мужскими, тогда как другие начала — воду и землю — считают пассивными и женскими».

Нагромождая все эти нелепости, мы хотим дать наглядное представление о состоянии ума, для которого самые незначащие метафоры оборачиваются полнейшей *реальностью*. Современный научный разум, переживший ряд структурных изменений,

^{*} Jean-Pierre Fabre. L'Abbrégé des secrets chimiques. Paris, 1636, p. 374.

настолько привык к многообразным переносам смысла, что он не так уж часто попадает в ловушку оборотов речи. Все научные понятия получили *новые определения*. В своей сознательной жизни мы разорвали непосредственную связь с первичными этимологиями. Но первобытный разум — и а fortiori ² бессознательное — не отделяют слово от вещи. Если говорится о человеке, полном огня, то подразумевается, что в нем нечто должно *гореть*. В случае необходимости можно поддержать этот огонь с помощью напитка. Ощущение бодрости всегда дают укрепляющие средства. Бессознательное наделяет их свойством возбуждать половое влечение. Фабр не исключает вероятности того, что «сытное питание, которое благоприятствует горячему и сухому темпераменту, способно усилить присущее женскому полу слабое тепло до такой степени, что оно обретет возможность выдвинуть наружу части, удержанные внутри из-за его слабости». Ибо «женщины — это скрытые мужчины, так как они имеют мужские элементы, спрятанные внутри» (с. 376). Можно ли яснее выразить, что принцип огня есть мужская активность и что эта чисто физическая активность, как и расширение, является принципом жизни? Представление о том, что мужчины — это женщины, расширенные теплом, легко поддается психоанализу. Отметим также естественность соединения размытых понятий о тепле, питании, деторождении: те, кто хочет иметь «детей мужского пола, постараются питаться всякого рода сытной, теплой и горячей пищей».

Огонь определяет как физические, так и моральные качества. Утонченность человека обусловлена его горячей натурой (с. 386). «Физиономисты здесь преуспели; ибо при виде хрупкого, сухого по природе человека, с небольшой головой, блестящими глазами, каштановыми или черными волосами, невысокого роста и стройного телосложения, они утверждают в таком случае, что человек этот благоразумен, мудр, умен и тонок». Напротив, «рослые полные люди влажны и ртутны; высокая степень утонченности, мудрости и разумности среди таких субъектов никогда не встречается, ибо огонь, являющийся источником мудрости и благоразумия, не обладает силой в столь крупных и объемистых телах, будучи в них блуждающим и рассредоточенным; между тем никому не приходилось видеть, чтобы нечто блуждающее и рассеянное в природе обладало силой и мощью. Сила должна пребывать в компактном и сжатом состоянии: мы видим, что сила огня тем больше, чем более она сжата и стеснена. Нам показывают это пушки...». В мечтах огонь, как и всякое богатство, представляется в концентрированном виде. Хочется заключить его в малый объем, дабы надежнее сохранить. Особая разновидность фантазии обращает нас к размышлению о концентрированном. Здесь малое берет реванш над большим, скрытое — над явным. Питая такого типа фантазию, донаучный разум, как мы только что убедились, соединяет самые разноплановые образы — темноволосого человека и пушку. С почти непреложной закономерностью, именно греза о малом и концентрированном, а не о великом, разум после долгого

топтания на месте наконец открывает путь к научному мышлению. Во всяком случае, смещение огня — с большей очевидностью, чем любого из первоначал, — устремляется за потоком этих грез о концентрированной силе. Относясь к миру объектов, они аналогичны грезам о любви в сердце молчаливого человека.

Начало семени есть огонь — для донаучного разума это настолько истинно, что малейшая видимость может послужить тому подтверждением. Так, граф Ласепед полагает, что «семенная пыльца — легко воспламеняющееся вещество... пыльца растения, называемого *Lycoperdon*³, является родом серы»*. Этот тезис химии поверхности и цвета без труда опровергнет объективная химия вещества.

Иногда огонь отождествляют с формальным началом индивидуализации. Алхимик, автор «Философского письма», опубликованного в приложении к «Космополиту» в 1723 году, пишет, что огонь, собственно говоря, представляет собой не тело, а мужское начало, оформляющее женского рода материю, каковой является вода. Элементарная вода «была холодна, влажна, мутна, нечиста и темна и в творении соответствовала женскому полу, тогда как огонь, бесчисленные искры которого подобны разнообразным особям мужского пола, обладал множеством красок, необходимых для порождения отдельных существ... Можно

* *Compte de L'acépède. Essai sur l'électricité naturelle et artificielle*, 2 vol. Paris, 1871, t. II, p. 169.

назвать огонь формой, а воду — материей, смешавшимися в хаосе*. И автор ссылается на Книгу Бытия. Сквозь темноту формы здесь проступает интуитивное представление, комично отразившееся в *точных* описаниях Робине. Таким образом, мы убеждаемся, что заблуждение становится более приемлемым, по мере того как оно утрачивает четкие контуры, скрадываемые флером бессознательного. Достаточно было бы продвинуться еще на шаг по этому пути, чтобы укрыться под сенью философских метафор. По нашему мнению, повторение тезиса об огне как *начале* пробуждает сексуальные ассоциации; это означает, что субстанция мыслится производящей, *порождающей*, что мы возвращаемся к озарениям алхимиков, к их рассуждениям о воде и земле как *началах, оформляемых* огнем, о веществе, *за-рождаемом* серой. Но пока мы не стремимся точно определить это *начало* или детально описать различные фазы процесса *оформления начал*, мы обращаем в свою пользу и таинственность, и силу примитивного образа. И если для нас живительный огонь сердца сливается с огнем, одушевляющим мир, то возникает такое мощное, такое первозданное чувство единения со всеми вещами, что точный критический ум кажется обезоруженным. Но что следует думать о *философии начала*, которая хотела бы избежать *точной* критики, довольствуясь общим принципом, *обна-руживающим* в каждом конкретном случае свою

* Cosmopolite ou nouvelle lumière clymique. Paris, 1723, p. 7.

обремененность первичными изъятиями и наивность, достойную грезы влюбленного?

III

В нашей предыдущей работе* сделана попытка показать, что алхимия насквозь проникнута не знающей границ сексуальной фантазией, мечтами о богатстве и омоложении, о могуществе. Здесь мы собираемся доказать, что это *сексуальное мечтание* есть род *мечтания у очага*. Можно было бы даже утверждать, что алхимия просто-напросто переносит в *реальность* сексуальную направленность *мечтания у очага*. Далекая от описания объективных феноменов, она представляет собой попытку *вписать* в центр всех вещей человеческую любовь.

Эти психоаналитические особенности алхимии замаскированы благодаря тому, что она легко принимает абстрактный характер. В самом деле, она работает с *закрытым огнем*, с огнем, заключенным в печь. Образы, щедро расточаемые пламенем и увлекающие фантазию в свободный полет, в этом случае оказываются усеченными и обесцвеченными, мечта приобретает более определенные контуры. Итак, взглянем на алхимика в его подземной лаборатории, возле печи.

Уже неоднократно отмечалось, что печам и

* La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective. Paris, Vrin, 1938.

ретортам нередко придавали форму явно сексуального характера. Некоторые авторы прямо на это указывают. Никола де Лок, «врач-спагирик»⁴ Его Величества», в 1655 году* писал: «Для беления, дигерирования, сгущения, как во время препарации и изготовления магистериев, [алхимики берут сосуд] в форме груди или же тестикулов, с тем чтобы выработать в животном мужское и женское семя, и называют его пеликаном». Без сомнения, это символическое соответствие между различными алхимическими сосудами и частями человеческого тела, как мы показали в другой работе, имеет более общее значение. Но, быть может, именно в сексуальном аспекте такое соответствие особенно очевидно и убедительно. Огонь, закрытый в реторте сексуальной формы, заключен здесь в свой первоисточник: тогда он сохраняет полностью свою эффективность.

В алхимической технологии или, вернее, философии огня преобладают, кстати, вполне четкие сексуальные определения. Как пишет один анонимный автор конца XVII века**, существует «три вида огня: природный, внеприродный и противоприродный. Природным является мужской огонь, главный агент, но, чтобы его получить, Мастеру необходимо приложить все свое старание, все свои знания, ибо он присутствует в металлах в столь вялом состоянии

* Nicolas de Locques. Les Rudiments de la Philosophie naturelle touchant le système du corps mixte, 2 vol. Paris, 1665.

** La lumière sortant de soi-même des ténèbres écrite en vers italiens, trad. par B.D.L., 2-e éd. Paris, 1693.

и так глубоко сконцентрирован, что без упорного труда привести его в действие невозможно. Внеприродным является женский огонь, универсальный растворитель, питающий тела и прикрывающий своими крыльями наготу Природы; получить его так же трудно, как и первый. Этот огонь принимает вид белого дыма, и очень часто случается, что, явившись в таком виде, он рассеивается по небрежности Мастера. Он почти неуловим, хотя вследствие физической сублимации может приобретать телесность, являясь во всем блеске. Противоестественный огонь — тот, что разлагает соединения и обладает наивысшей способностью к разъятию того, что Природа крепко связала...». Надо ли подчеркивать, что признаком женственности наделяется дым — непостоянная подруга ветра, как сказал Жюль Ренар? Не приписываются ли признаки женственности любому явлению смутных очертаний в силу фундаментального принципа бессознательных сексуальных представлений: все скрытое принадлежит женской сути? Белая дама, странница долин, по ночам навещает алхимика — прекрасная, как туманная даль, быстрая, как сон, ускользающая, как любовь. На миг она заключает в объятия спящего, но один неосторожный вздох — и она испарилась... Так химику не удастся реакция.

С точки зрения теплоты в разделении полов ясно проявляется дополнительность. Женское начало вещей — это начало поверхностно-облекающее, лонно, теплое убежище. Мужское начало — это начало центральное, источник силы, активной и стремительной, как искра, как волеизъявление. Женское

тепло воздействует на вещи с внешней стороны. Мужской огонь воздействует на них изнутри, проникая в самое средоточие их существа. Таков глубинный смысл алхимической грезы. Впрочем, чтобы вполне понять сексуальное значение разновидностей огня в алхимии и то очевидное предпочтение, которое отдается мужскому огню, являющему свою активность в семени, следует вспомнить, что алхимия — наука исключительно мужская, наука холостяков, одиночек, посвященных, отказавшихся от единения с родом человеческим ради мужского сообщества. В алхимической фантазии отсутствует непосредственное женское влияние. Отсюда сильная поляризация этого учения об огне вследствие неудовлетворенных желаний.

Естественно, что интимный мужской огонь в размышлениях одинокого мужчины наделяется наибольшей силой. Именно ему, в частности, приписывают способность «отворять тела». Анонимный автор начала XVIII века совершенно ясно говорит об этом значении огня, заключенного в веществе. «Искусство, подражая Природе, отворяет тело посредством огня, но гораздо более сильного, чем Огонь огня закрытых огней». Сверхогонь — это прообраз сверхчеловека. И наоборот: иррациональный образ сверхчеловека как воплощение мечты об исключительно субъективной силе — не что иное, как сверхогонь.

Это «отворение» тел, овладение ими изнутри, *тотальное* обладание иногда предстает как откровенный половой акт, совершаемый, как говорят некоторые алхимики, Членом Огня. Подобные

образы и выражения, которыми изобилуют отдельные сочинения по алхимии, не оставляют никаких сомнений относительно смысла этого обладания.

Когда огонь выполняет неясные функции, неизменная прозрачность сексуальных образов достойна удивления. Действительно, устойчивость этих образов в некоторых областях, где прямая символизация остается затемненной, доказывает сексуальное происхождение представлений об огне. Чтобы понять это, достаточно прочесть в алхимических трактатах длинный рассказ о *браке* Огня и Земли. Этот *брак* можно интерпретировать в трех аспектах: в материальном значении, как его обычно трактует история химии; в поэтическом смысле, как принято в литературной критике; с точки зрения его первично-бессознательного смысла, как предлагаем трактовать его мы. Сопоставим все три толкования в одном конкретном пункте. Возьмем часто цитируемое алхимическое четверостишие:

Если твердое сумеешь растворить,
Растворенное летучим обратить,
Из летучего сухую пыль добудешь, —
Все печали ты навеки позабудешь.

Мы без труда найдем в химии примеры, иллюстрирующие феномен растворения земли и последующей ее возгонки путем дистилляции раствора. Если затем «подрезать крылья духа», если произвести *сублимацию*, то мы получим чистую соль, *небо земляной смеси*. Так обретет материальное воплощение брак земли и неба. Согласно красивому, хотя и тяжеловесному выраже-

нию, это и есть «Ураногей, или заземленные Небеса».

Новалис перенесет ту же тему в мир любовных грез*: «Кто знает, не обратится ли однажды наша любовь огненными крыльями и не унесем ли мы в небесное отечество, не успев стать добычей старости и смерти». Но такое смутное стремление имеет свою противоположность: это открылось Басне у Новалиса, когда она «увидела сквозь расселину в скале... Персея с огромным железным щитом. Ножницы сами собой подлетели к щиту, и Басня стала просить Персея подрезать крылья Духу⁵, затем, с помощью щита, увековечить память сестер и завершить великое деяние... [И вот] лен для пряжи кончился. Неживое вновь бездыханно. Настает царство живого, и отныне оно будет придавать форму неживому и пользоваться им. Внутреннее становится явным, а внешнее — тайным».

Поэзия этих строк — впрочем, странная, оставляющая равнодушным классический вкус — таит глубокий отпечаток сексуально окрашенного созерцания огня. Следуя за желанием, горение должно завершиться, огонь — иссякнуть, а судьбы — исполниться. Ради этого алхимик и поэт «подрезают» и умирят обжигающую игру света. Они отделяют небо от земли, пепел от сублимируемого, внешнее от внутреннего. А когда минет час блаженства, Турмалин — нежный Турмалин⁶ — «тщательно соберет пепел».

Итак, *сексуальный образ* огня по преимуществу

* Novalis. Henri d'Otterdingen, trad., p. 186.

печи для отжига «переместившиеся туда непосредственно из стекловаренной печи сверкающие кубки. Невольники огня, здесь они еще были ему подвластны... Позже прекрасные хрупкие творения расставались с отцом, отрывались от него навсегда. Они остывали, превращались в холодные драгоценности, начинали жить новой жизнью в мире, исполняли прихоти любителей наслаждений, подвергались опасностям, отражали изменчивую игру света, в них ставили цветок или наполняли их пьянящим напитком»^{*}. Таким образом, «высшее достоинство искусств, применяющих огонь», связано с тем, что эти произведения несут глубоко человеческий отпечаток первозданной любви. Это творения *отца*. Формы, создаваемые огнем, как прекрасно сказал Поль Валери, рождены «потребностью ласкать»^{**} и тем отличаются от всех других.

Но психоанализ объективного познания должен пойти дальше и признать, что *огонь есть первый фактор феномена*. В самом деле, о мире феноменов, мире видимостей можно говорить лишь в том случае, если это мир *изменчивый*. Между тем в первобытном восприятии только изменения, вызванные огнем, глубоки, разительны, скоры, чудесны, необратимы. Смена дня и ночи, игра света и тени — изменения поверхностно-преходящие — не нарушают монотонности познания вещей. Как отмечено философами, факт чередования снимает вопрос о причинности. Если день — отец ночи и ее причина, то ночь —

^{*} D'Annunzio. Le Feu, trad., p. 325.

^{**} Paul Valéry. Pièces sur l'art, p. 13.

мать и причина дня. Движение само по себе не вызывает рефлексии. Человеческий разум начинается не так, как урок физики. Падающий с дерева плод и текущий ручей не представляют для наивного разума никакой загадки. Созерцая ручей, первобытный человек не задумывался, .

Как пастырь, зрелищем потока убаюкан.

Но вот изменения существенные: то, что лизнул огонь, приобретает новый вкус на губах человека. То, что опалил огонь, навсегда сохраняет полученную окраску. То, что огонь ласкал, любил, обожал, обрело воспоминания и утратило невинность. На арго «погорело» означает «погибло» — мы употребим это слово взамен грубого, нагруженного сексуальным значением. Огонь все изменяет. Когда хотят все изменить, призывают огонь. Первофеномен — это не только феномен пламени, живого, ослепительного, созерцаемого в час досуга; это еще и феномен, явленный *посредством* огня. Именно он отличается наибольшей чувствительностью и требует неусыпного присмотра. Огонь необходимо то раздувать, то ослаблять; нельзя пропустить *точку* огня, момент, когда вещество получает огненную печать, подобно тому как *мгновение* любви оставляет след в жизни человека. По словам Поля Валери, «огненные искусства» не позволяют «ни расслабиться, ни передохнуть, они не терпят сомнений, нерешительности или колебаний настроения. Это вынужденная, поистине драматичная рукопашная схватка человека с формой. Здесь главное средство — *огонь* — одновременно является опаснейшим про-

тивником. Угроза заключена в требуемой этим агентом точности: чудесное преобразование доверенного его усердию вещества жестко ограничено и строжайше обусловлено рядом физических или химических *констант*, соблюсти которые нелегко. Любое отклонение чревато роковыми последствиями: вещь будет загублена. Задремлет ли огонь или вспылит — его каприз обернется катастрофой...»^{*}.

Этот феномен, *создаваемый огнем*, в высшей степени чувствительный и в то же время прячущий печать огня глубоко в недрах вещества, должен получить имя: первый феномен, удостоенный внимания человека, есть *пиромен*. Рассмотрим теперь, каким образом пиромен, так глубоко понятый первобытным человеком, веками сбивал с толку ученых.

^{*} Paul Valéry. Loc. cit., p. 9.

Глава V

Химия огня: история одной мнимой проблемы

I

В этой главе мы, казалось бы, перемещаемся в иную область исследований; в действительности мы попытаемся проанализировать усилия, направленные на объективное познание феноменов, производимых огнем, — пироменов. Однако, на наш взгляд, проблема эта едва ли относится к истории науки, ибо чистота науки здесь замутнена именно в силу ценностных привнесений, действие которых описано в предыдущих главах. Таким образом, в конце концов нам придется излагать не что иное, как историю *затруднений*, накопившихся в науке под влиянием интуитивных представлений об огне — *эпистемологических помех*, преодолеть которые тем сложнее, чем более они психологически оправданы. Итак, несмотря на изменение угла зрения, речь пойдет по-прежнему о психоанализе, хотя, возможно, теперь он примет несколько иное направление и его объектами будут уже не поэт или мечтатель, а химики и биологи прошлых веков. Но как раз такой психоанализ позволяет уловить *неразрывность*

связи между мышлением и фантазией и показывает, что в этом союзе мысли и грез всегда именно мысль искажается и терпит поражение. Поэтому необходимо — и мы уже высказывали такое предложение в нашей предыдущей работе — провести психоанализ научного разума и понудить его к дискурсивному мышлению, которое, вместо того чтобы *следовать* за мечтой, преграждает ей путь, разрушает ее, налагает на нее запрет.

Нет нужды в долгих поисках доказательств того, что проблема огня с трудом поддается историческому обозрению. Г-н Дж. К. Грегори написал толковую, умную книгу, посвященную теориям горения от Гераклита до Лавуазье¹. Однако в его книге идеи *связываются* с такой стремительностью, что повествование о «науке» двадцати веков уместается на пятидесяти страницах. Вдобавок если мы осознали, что благодаря Лавуазье эти теории обнаруживают свою объективную ложность, то неизбежно возникает сомнение относительно их *интеллектуального* характера. Бесполезно возражать, что аристотелевские теории не лишены правдоподобия, что они способны, с соответствующими модификациями, объяснять различные состояния научного знания, *адаптироваться* к философии разных периодов, — как бы то ни было, чтобы убедительно определить причины устойчивости и долговечности этих учений, недостаточно ссылаться на их значение для объективного объяснения. Необходимо идти вглубь, где мы соприкоснемся с ценностями бессознательного. Ими-то и обусловлена *устойчивость* некоторых принципов объяс-

нения. Под безболезненной пыткой психоанализа ученому придется сознаться в своих тайных побуждениях.

II

Возможно, огонь — это феномен, более всего занимавший химиков. Долгое время считалось, что разрешение загадки огня равнозначно разрешению центральной загадки Вселенной. Бургаве² около 1720 года пишет следующее: «Если вы допускаете ошибку в описании природы Огня, ваша ошибка распространится на все отрасли физики — ведь во всем, что создает природа, главным агентом всегда является Огонь...»^{*} Спустя полвека Шееле³ напоминает^{**}, с одной стороны, о «бесчисленных трудностях, сопряженных с исследованием Огня. Страшно подумать о том, что прошли целые века, а новые знания о его истинных свойствах так и не удалось получить». С другой стороны, «некоторые люди впадают в противоположную крайность, столь облегченно трактуя природу и феномены Огня, что может показаться, будто все трудности устранены. Но разве не напрашивается в ответ множество возражений? Теплота то оказывается элементарным Огнем, то вдруг становится результатом Огня; там свет толкуется как наичистейший огонь и как

^{*} Boerhaave. *Eléments de Chimie*, trad., 2 vol. Leide, 1752, t. I, p. 144.

^{**} Charles-Guillaume Scheele. *Traité chimique de l'air et du feu*, trad. Paris, 1781.

элемент; тут он уже оказывается рассеянным по всему земному пространству, а импульс элементарного Огня непосредственно сообщает ему движение; здесь же свет — это элемент, который можно связать с помощью *acidum pingue* ⁴ и который высвобождается при расширении этой гипотетической кислоты, и т. д.». Это верно подмеченное Шееле раскачивание маятника весьма симптоматично для диалектики невежества. Выйдя из мрака ослепленным, оно готово принять за решение задачи сами ее условия. Раз огонь не выдает свою тайну, его принимают за первопричину мира, и тем все объясняется. Чем меньше знает донаучный разум, тем более крупную проблему он выбирает. Эту огромную проблему он умещает в тоненькую книжку. Сочинение маркизы дю Шатле объемом в 139 страниц трактует об Огне ⁵.

В донаучную эпоху, таким образом, представляется довольно трудным четко определить предмет исследования. В описаниях огня, как никакого другого феномена, самым тесным образом переплетаются анимистические и субстанциалистские концепции. Если в работе более общего характера нам удалось проанализировать эти концепции по отдельности, то здесь придется рассматривать их вперемешку. Мы получили возможность продвинуться в их анализе именно благодаря научным представлениям, позволившим постепенно выявить ошибки. Но огонь, в отличие от электричества, не нашел свою науку. Для донаучного разума он остался комплексным феноменом, принадлежащим одновременно и химии, и биологии. Так что мы вынуждены

сохранить присущую этому понятию огня всеохватность, которая соответствует двойственности толкований, колеблющихся между жизнью и веществом и стремящихся в этих бесконечных взаимоотражениях постичь феномены огня.

Огонь поможет нам проиллюстрировать тезисы, изложенные в книге «Формирование научного разума». В частности, наивное понимание огня наглядно показывает, какой тормоз для научного мышления представляют собой как *субстанциализм*, так и *анимизм*.

Прежде всего приведем примеры совершенно бездоказательных субстанциалистских утверждений. Отец Л. Кастель без малейшего сомнения принимает *реалистический взгляд на огонь*: «Черная краска в большинстве случаев бывает продуктом огня, и в телах, испытавших живое воздействие огня, всегда остается нечто едкое и жгучее. Как утверждают некоторые авторы, в извести, золе, угле, дыме остаются огненные частицы — причем это частицы самого настоящего огня»*. *Это присутствие субстанции* огня в красящем веществе ничем не подтверждается, но мы видим ход субстанциалистской мысли: то, что восприняло огонь, должно остаться жгучим, а значит, и едким.

Иной раз субстанциалистское утверждение предстает незамутненно-чистым, поистине свободным от каких бы то ни было доказательств и даже от каких-либо образов. Так, Дюкарла пишет: «Огненные частицы... выделяют тепло, потому что они

* R.P. C a s t e l. L'Optique des couleurs. Paris, 1740, p. 34.

существуют; они существуют, потому что возникли... это действие прекращается лишь при отсутствии субъекта»*. Тавтологичный характер субстанциалистского определения здесь особенно очевиден. Шутка Мольера насчет того, что усыпительная сила опиума усыпляет, не мешает известному автору конца XVIII века написать, что теплотворное свойство теплоты оказывает согревающее действие.

Многие полагают, будто *значимость* огня так велика, что его владения не имеют границ. Бургава, отказываясь делать какие бы то ни было предположения об огне, начинает все же с уверенного заявления, что «элементы огня встречаются повсюду; они обнаруживаются и в золоте, самом устойчивом среди известных тел, и в торричеллиевой пустоте»**. Для химика и философа, для ученого и мечтателя субстантификация огня столь естественна, что они одинаково легко связывают его как с пустотой, так и с наполненностью. Конечно, современная физика признает, что пустота пронизана множеством тепловых излучений, однако она не считает такое излучение свойством пустого пространства. Если встряхнуть барометр, то пустота в нем осветится, но из этого научный разум не заключит, будто торричеллиева пустота *содержала* огонь в скрытом виде.

Субстанциализация огня примиряет противоположности: огонь якобы может быть живым и стремительным в рассеянных формах, потаенным и

* Ducarla. Loc. cit., p. 4.

** Boerhaave. Loc. cit., t. I, p. 145.

устойчивым в концентрированных формах. Таким образом, достаточно сослаться на *концентрацию субстанции*, чтобы объяснить самые разные моменты. По мнению Карра⁶, часто цитируемого в конце XVIII века, «в составе соломы и бумаги флогистон сильно разрежен, тогда как в каменном угле он присутствует в изобилии. Однако два первых вещества сразу же воспламеняются при контакте с огнем, а последнее долго не разгорается. Различный эффект в этих случаях можно объяснить, только признав, что, несмотря на большую разреженность флогистона в соломе и бумаге по сравнению с каменным углем, в составе двух первых веществ он находится в менее концентрированном, более рассеянном состоянии и вследствие этого более способен к быстрому распространению»^{*}. Так простейший опыт, каким является быстрое воспламенение бумаги, со всем тщанием объясняется степенью субстанциальной концентрации флогистона. Следует подчеркнуть эту потребность объяснить мельчайшие *подробности* первичного опыта. Потребность в детальном объяснении весьма симптоматична для ненаучного разума, с его стремлением ничего не упустить и всесторонне осмыслить конкретный опыт. Таким образом, присущая огню *живость* ставит перед нами мнимые проблемы: ведь в детстве она так поразила наше воображение! Ассоциируя минутный пыл со «вспышкой пучка соломы»⁷, бессознательное

^{*} C a r r a. Dissertation élémentaire sur la nature de la lumière, de la chaleur, du feu et de l'électricité. Londres, 1787, p. 50.

всегда воспринимает этот огонь как самый характерный.

Столь же прямая связь субстанциалистской интуиции с первичным опытом заметна и у Марата — не отличающегося глубиной автора донаучной эпохи⁸. В брошюре, которая представляет собой лишь краткое изложение его «Физических изысканий об Огне», он высказывается таким образом: «Почему огненный флюид соединяется только с горючими веществами? В силу особого сродства между его шариками и флогистоном, которым насыщены эти вещества. Их взаимное притяжение явно выражено. Когда делают попытку с помощью потока воздуха, направленного через трубку, отвести от горючего пожирающее его пламя, то убеждаются, что оно не уступает без сопротивления и тут же вновь завладевает освобожденным пространством»^{*}. Чтобы анимистический образ, доминирующий в бессознательном, обрел завершенность, автор мог бы добавить: «Так собаки, которых отогнали от добычи, вновь возвращаются к ней».

Этот широко известный опыт дает ясное представление о мере упорства огня, завладевшего своей пищей. Попытка задуть с некоторого расстояния непослушную свечу или подуть на живой еще пунш позволяет субъективно оценить меру *сопротивления* огня. Оно не так грубо, как сопротивление инертных предметов, к которым мы прикасаемся. Но

^{*} M a r a t. Découvertes sur le feu, l'électricité et la lumière, constatées par une suite d'expériences nouvelles. Paris, 1779, p. 28.

тем сильнее эффект, и тем вернее усваивает ребенок анимистическую теорию огня. В любых обстоятельствах огонь обнаруживает свою злонамеренность: его трудно зажечь и так же трудно погасить. Субстанция капризна; значит, огонь — личность.

Разумеется, живость и стойкость огня — вторичные свойства, полностью редуцированные и объясненные наукой. Здоровое абстрагирование позволяет пренебречь ими. Научное абстрагирование врачует недуги бессознательного. Строя фундамент культуры, оно отклоняет наблюдения, распространяющиеся на мельчайшие подробности опыта.

III

Возможно, именно мнение о том, что огонь *питается*, как живое существо, занимает самое важное место среди представлений об огне, сформировавшихся в нашем бессознательном. В современном понимании «подкормить огонь» — просто банальный синоним выражения «поддержать огонь»; но слова имеют над нами больше власти, чем кажется, и иногда архаичное выражение заставляет вспомнить забытый образ.

Нетрудно подобрать тексты, где слова «*пища* огня» сохраняют прямой смысл. Один автор XVI века вспоминает, что «египтяне называли огонь восхитительным и ненасытным животным, которое пожирает все, что рождается и растет, и наконец, после того как оно насытилось сполна, — самого себя, так как

ему уже нечем больше кормиться и насыщаться; ибо, обладая свойствами теплоты и движения, оно не может обойтись без пищи и без воздуха, необходимого для дыхания»*. Книга Виженера целиком вдохновлена этой мыслью. В химии огня он находит все особенности пищеварения. Так, подобно многим другим авторам, он считает, что дым — это экскременты огня. Один из его современников говорит также, что «персы, совершая жертвоприношение огню, клали пищу ему на алтарь и прибегали к такой формуле: ...вкушай и пируй, Огонь, властитель мира»**.

Еще в XVIII веке Бургаве полагал необходимым «уточнить в подробном исследовании, что следует понимать под *продуктами питания огня*... Называя [эти вещества] именно так, имеют в виду, что они реально служат пищей для огня, преобразуются под его воздействием собственно в субстанцию элементарного Огня и освобождаются от своей первичной природы, дабы облечься природой Огня; предполагаемый здесь факт заслуживает зрелого размышления»***. Именно этому Бургаве посвящает многочисленные страницы, впрочем, недостаточно упорно сопротивляясь анимистической интуиции, которую он стремится редуцировать. Никогда не удается до конца устоять перед предрассудком, на

* Blaise de Vigenère. *Traité du feu et du sel*. Paris, 1622, p. 60.

** Jourdain Guibelet. *Trois Discours philosophiques*, Evreux, 1603, p. 22.

*** Boerhaave. *Loc. cit.*, t. I, p. 303.

критику которого потрачено много времени. Во всяком случае, Бургаве уходит от предрассудков анимизма, лишь укрепляя предрассудки субстанциализма: в его теории *пища* огня преобразуется в *субстанцию* огня. Усваиваясь, пища превращается в огонь. Такое усвоение вещества противоречит духу химии. Она может изучать, каким образом вещества соединяются, смешиваются или сопоставляются. Вот три концепции, которые можно отстаивать. Но усвоение одного вещества другим не может быть предметом изучения химии. Принимая понятие усвоения — более или менее ученую модификацию понятия *питания*, она разгоняет тьму еще большей тьмой, или, вернее, она навязывает объективному толкованию ложную очевидность интимного опыта пищеварения.

Мы увидим, как глубоко коренятся в бессознательном ценностные представления о *питании огня* и насколько желательно было бы провести психоанализ комплекса, характеризующего донаучное бессознательное, который можно назвать *комплексом Пантагрюэля*. Принцип: все, что горит, должно получать *rabulum ignis* ⁹ — это действительно закон для донаучного мышления. Так, в космологии Средневековья и донаучной эпохи идея питания светил является чем-то вполне общепринятым. В частности, распространено мнение, будто функция земных испарений заключается в том, чтобы служить пищей для звезд. Испарениями питаются кометы. Кометы питают Солнце. Приведем лишь несколько текстов, из относящихся к недалеким временам, чтобы ясно показать, насколько устойчив

миф о пищеварении в объяснении материальных феноменов. В 1766 году Робине пишет: «Утверждалось с достаточной степенью правдоподобия, что светила питаются испарениями, исходящими от светонепроницаемых небесных тел, а естественную пищу последних составляет тот поток огненных частиц, который им постоянно посылают первые; что пятна на Солнце, которые заметно распространяются и с каждым днем все более темнеют, — это не что иное, как растущее в объеме скопление грубых паров, притягиваемых Солнцем; что те струйки пара, которые мы видим как бы воскуряющимися над ним, направлены, наоборот, к его поверхности и в конце концов оно поглотит такое большое количество разнородных веществ, что они не только его сплошь окутают и покроют плотным слоем, как утверждал Декарт, но и пропитают насквозь. Тогда оно погаснет, умрет, так сказать, перейдя от состояния свечения, означающего для него жизнь, к состоянию светонепроницаемости, которое можно назвать по отношению к нему подлинной смертью. Так умирает пиявка, упившись кровью»*. Как мы видим, здесь господствует пищеварительная интуиция: по мнению Робине, Король Солнце умрет от чревоугодия.

Кстати, тот же принцип, согласно которому светила питаются огнем, явно просматривается в весьма распространенном еще в XVIII веке представлении о том, что «все светила созданы из одной и той

* R o b i n e t. Loc. cit., t. I, p. 44.

же субстанции тонкого небесного огня»^{*}. Проводя фундаментальную аналогию между звездами, состоящими из тонкого небесного огня, и соединениями серы с металлами, образованными грубым земным огнем, тем самым как бы объединяют феномены земли и неба и обретают универсальный взгляд на мир.

Так древние идеи переживают века: возрождаясь в фантазиях более или менее научного характера, они всегда несут печать детской наивности. Например, один автор XVII века легко совмещает античные и современные ему представления: «Поскольку днем светила притягивают пары для своей ночной трапезы, Еврипид назвал ночь кормилицей золотых звезд»^{**}. Если не иметь в виду миф о пищеварении, о том, что Великое Существо — Космос, послушное ритму желудка, спит и ест, согласуя свой режим со сменой дня и ночи, невозможно объяснить многие донаучные или поэтические озарения.

IV

С точки зрения психоанализа объективного познания особенно интересно проследить, каким образом нагруженная аффективностью интуиция, в данном случае интуиция огня, проявлялась при объяснении новых фактов. Так было, когда донауч-

^{*} Joachim P o l e m a n. Nouvelle Lumière de Médecine du mystère du soufre des philosophes, trad. du latin. Rouen, 1721, p. 145.

^{**} G u i b e l e t. Loc. cit., p. 22.

ная мысль искала объяснение феноменов электричества.

Доказать, будто электрический флюид есть не что иное, как огонь, нетрудно при условии, что мы добровольно уступаем соблазну субстанциалистской интуиции. Так, аббат де Манжен* с легкостью убеждается в том, что «электрическое вещество встречается прежде всего именно во всех смолистых и сернистых телах, таких, как стекло и смолы, ведь и гром извлекает свое электрическое вещество из смол и серы, притягиваемых под влиянием солнца». Не намного труднее доказать затем, что стекло содержит огонь и потому должно относиться к той же категории, что сера и смолы. По мнению аббата де Манжена, «запах серы, который распространяется, когда стекло при трении лопается, убедительно доказывает, что в нем преобладают смолы и масла». Напомним также о древней этимологии, сохраняющей значимость для донаучного мышления, согласно которой едкая серная кислота — это «стеклянное масло».

Интимная интуиция, направленная вовнутрь и теснейшим образом связанная с субстанциалистской интуицией, проявляется здесь со всей наивностью, что тем более поразительно, когда притязают на объяснение вполне определенных научных феноменов. «Бог спрятал огонь в первую очередь в маслах, смолах, камеди — как в ножнах, надежно его удерживающих». Стоит оказаться во власти метафо-

* Abbé de Mangin. Question nouvelle et intéressante sur l'électricité, 1749, p. 17, 23, 26.

ры некоего существенного качества, спрятанного в ножны, и стиль обогащается образами. Если бы электрический огонь «мог проникнуть в оболочки огненных шариков, изобилующих в ткани тел, которые сами обладают электричеством, если бы он мог развязать эти многочисленные крошечные мошны, крепко удерживающие спрятанный в них сокровенный огонь, и соединиться с ним, — тогда эти частички огня, свободные, испытывающие сотрясение и давление, не будучи связанными и группируясь вместе, охваченные сильным возбуждением, сообщили бы электрическому огню такое воздействие, такую силу и стремительность, такое ускорение и неистовство, что в результате целое должно было бы распасться, разрушиться, воспламениться и уничтожиться». Но поскольку это невозможно и такие тела, как камедь, обладающие собственным электричеством, должны удерживать огонь, скрывая его в футлярчиках, они не могут получить электричество путем его передачи. Вот перегруженное образами, многословное, *пространное объяснение* природы плохих проводников. Впрочем, очень любопытно это объяснение, которое сводится к отрицанию некоего свойства. Необходимость вывода здесь совсем не очевидна. Кажется, этот вывод просто прерывает полет фантазии, столь неудержимой, когда требовалось только нагромождать синонимы.

Когда было обнаружено, что искры от наэлектризованного тела человека воспаляют водку, это вызвало подлинное изумление. Электрический огонь оказался самым настоящим огнем! Винклер отмечает

этот «поразительный факт». Ведь действительно непонятно, как подобный огонь — яркий, жгучий, воспламеняющий — может содержаться в человеческом теле, не причиняя ему никаких неудобств! Такой педантичный, дотошный исследователь, как Винклер, не ставит под сомнение субстанциалистский постулат, и именно отсутствие философской критики порождает мнимую проблему: «Флюид способен что-либо зажечь, только если он содержит огненные частицы»*. Если огонь *исходит* из человеческого тела, значит, прежде он в нем *содержался*. Отметим, с какой готовностью приемлет этот вывод донаучный разум, без колебаний уступающий тем искушениям, которые разоблачены в предыдущих главах. Только остается загадкой, почему от этого огня воспламеняется спирт, тогда как ткани тела изнутри не воспламеняются. Однако такая непоследовательность реалистической интуиции не ослабляет веры в материальную *реальность* огня, и этот реализм дольше всего остается несокрушимым.

V

Весьма поразительно *реалистическое* понимание теплоты и огня в связи с особыми веществами — субстанциями растений. Соблазном реализма объясняются странные верования и обычаи. Вот один из множества примеров, взятый у Бэкона (*Sylva Sylvarum*, § 456)¹⁰: «Если верить некоторым источ-

* Winckler. Essai sur la nature, les effets et les causes de l'électricité, trad. Paris, 1748, p. 139.

никам, нужно проделать несколько отверстий в стволе тутового дерева и вставить в них *клинья* из дерева других видов, *теплых по своей природе*, — таких, как терпентинное, мастиковое дерево, гуайяко, можжевельник и т. п., чтобы получить превосходные тутовые ягоды и повысить урожайность дерева; этот эффект можно приписать дополнительному теплу, которое возбуждает усиленное движение соков и оживляет природное тепло дерева». В некоторых умах продолжает жить вера в эффективность *теплых* субстанций; однако чаще всего она ослабевает и постепенно принимает форму метафоры или символа. Поэтому утратили прежнее значение лавровые венки: теперь их делают из зеленой бумаги. Но вот какова их подлинная ценность: «Ветви этого дерева, которое античность посвятила Солнцу, с тем чтобы венчать завоевателей земли, загораются, как кости льва, — стоит лишь ударить одной о другую». Тут же следует реалистический вывод: «Лавр исцеляет язвы на голове и очищает лицо»*. Как сияет чело, увенчанное лавром! В наше время, когда любые ценности — не более чем метафоры, лавровый венок несет исцеление разве что уязвленному самолюбию.

Мы склонны к оправданию всех этих наивных поверий, потому что воспринимаем их уже лишь в метафорическом значении, забывая об их соответствии каким-то психологическим реальностям. Однако многие метафоры не полностью утратили связь с

* Jean-Baptiste Fayol. L'Harmonie céleste. Paris, 1672, p. 320.

конкретной реальностью. Признаки этой связи еще прослеживаются в некоторых вполне здоровых абстрактных определениях. Психоанализ объективного познания заставит нас заново пережить процесс *дереализации* и доведет его до конца. Точно представить масштабы заблуждений относительно огня позволяет именно то, что эти заблуждения (быть может, в отличие от других) сохраняют тесную связь с какими-то конкретными проявлениями, неоспоримыми данными внутреннего опыта.

Так, попросту ссылаясь на внутренний огонь, объясняют некоторые из ряда вон выходящие свойства, требующие специального изучения, например «необыкновенную силу, наблюдаемую у отдельных растений... заключающих в себе гораздо большее количество огня, чем иные, даже относящиеся к тому же классу. Мимоза, скажем, поглощает больше огня, чем любое другое растение или природное тело; и, насколько я понимаю, при соприкосновении с каким-то другим телом мимоза, отдавая ему немалую часть огня, обеспечивающего ее жизнь, заболевает; ее листья и ветви остаются поникшими до тех пор, пока она не сумеет восстановить здоровье, получив новый огонь из воздушной среды». Тот интимный огонь, который мимоза отдает вплоть до полного изнеможения, психоаналитик назовет иначе. К *объективному* знанию он отношения не имеет. Невозможно найти никаких *объективных* оснований для сравнения поникшей мимозы и мимозы, лишившейся огня. Психоанализ объективного познания должен устра-

нить из науки убеждения, сформировавшиеся вне специфически объективного опыта.

Утверждение, что огонь — начало жизни, встречается во всех областях, причем без малейшего намека на доказательства. Оно так старо, что как бы само собой разумеется, и кажется *в общем* убедительным при одном условии: если оно не относится к какому-либо *частному случаю*. Чем конкретнее случай, тем более нелепым оно выглядит. Например, один акушер после длинных рассуждений о росте эмбриона и о пользе амниотических вод заявляет в конце концов, что вода, жидкий проводник питания для всех трех природных царств, должна быть оживлена огнем. В заключении его трактата мы найдем наивный пример естественной диалектики воды и огня*: «Вегетация есть следствие своего рода жажды, влекущей [огонь] к соединению с водой, истинным его укротителем». Интуитивное субстанциалистское представление об огне, *оживляющем* воду, настолько неотразимо, что оно побуждает нашего автора «углубить» научную теорию, для обоснования которой закон Архимеда слишком прост и ясен: «Неужели никогда не будет опровергнуто абсурдное мнение, будто вода, превратившись в пар, поднимается в атмосферу потому, что в своем новом состоянии она легче, чем воздух, занимающий тот же объем?» По мнению Давида, закон Архимеда вытекает из весьма убогой механики, в то время как очевидно, что именно огонь, животворный флюид, «никогда не пребывающий в праздности», увлекает

* David. Loc. cit., p. 290, 292.

за собой и поднимает воду. «Возможно, огонь — это тот активный принцип, та вторая причина, вся энергия которой исходит от Творца и которую Писание определяет следующими словами: *et spiritus Dei ferebatur super aquas*»¹¹. В такие выси увлекает акушера размышление об амниотических водах.

VI

Среди *субстанций* огонь, несомненно, относится к числу особо ценных, а значит тех, что допускают наиболее сильное искажение объективных суждений. С точки зрения его ценности огонь во многих отношениях сопоставим с золотом. Если оставить в стороне присущее золоту свойство прорастания при трансмутации металлов и его целебные качества для донаучной фармакопеи, в нем усматривают лишь коммерческую ценность. Нередко даже алхимики признают ценность золота именно в том, что оно является средоточием элементарного огня: «Квинт-эссенция золота — чистейший огонь». Вообще говоря, огонь поистине многозначен, как Протей, меняя смысл в диапазоне от глубокой метафизики первоначал до поверхностной утилитарности. Это действительно фундаментальное активное начало, и вся деятельность Природы сводится к нему. Один алхимик XVIII века пишет*: «Огонь... это природа, которая ничего не совершает понапрасну, не способна заблуждаться и без которой ничто не осуществимо». Заметим между прочим, что именно

* Lettre philosophique en suite de Cosmopolite. Paris, 1723, p. 9, 12.

так романтик описывал бы страсть. Минимального вмешательства огня, малейшего признака его присутствия достаточно, чтобы полностью проявилось его могущество. «Огонь всегда последний количеством, но первый качеством». Мысль об эффективности ничтожных количеств очень симптоматична. Когда она не подтверждена, как в данном случае, объективными доводами, это означает, что ничтожное количество, о котором идет речь, умножено жаждой могущества. Люди мечтают о том, чтобы в одном пороховом заряде сосредоточилась вся эффективность химии, в смертоносном яде — вся ненависть, в скромном подарке — безграничная невысказанная любовь. Исследователь донаучной эпохи бессознательно наделяет огонь подобного рода качествами: в космологических фантазиях огненная частичка иногда способна поджечь целый мир.

Один автор, критикуя поверхностные представления, заявляет*: «Прошли времена, когда свойства едких сильнодействующих растворителей объясняли особо утонченной формой их молекул, предположительно конусообразной, которая якобы позволяет им проникать внутрь тел, расчленяя их на составные части». Однако он же пишет несколькими страницами ниже: огонь — «животворящая стихия, благодаря ей все существует; это начало жизни и смерти, бытия и небытия, активное по своей сути, несет в себе действенную силу». Таким образом, критический разум как будто останавливается перед

* R e y n i e r. Du Feu et de quelques-uns de ses principaux effets. Lausanne, 1787, p. 29, 34.

внутренней мощью огня, а объяснение, ведущее к огню, достигает таких глубин, где возможно решение вопроса о бытии и небытии вещей и вместе с тем развенчание всех убогих механистических объяснений. О какой бы области ни шла речь, объяснение явления огнем — это всегда *богатое* объяснение. Психоанализ объективного познания обязан постоянно разоблачать эту претензию на углубленность и внутреннее богатство. Без сомнения, атомизм с его наивными образами критикуют по праву. Но все-таки нужно признать, что он допускает *объективное* обсуждение, в то время как ссыла на силу *неощутимого* огня (например, при объяснении едкости некоторых растворителей) исключает всякую возможность объективной верификации.

Отождествление жизни и огня лежит в основании системы Парацельса. Для него огонь есть жизнь, и там, где таится огонь, поистине содержится зародыш жизни. Последователи Парацельса ценят обычную ртуть за то, что в ней заключен огонь высшей степени совершенства и скрыта божественная жизнь, как писал еще Бургаве*. Именно этот скрытый огонь следует использовать как целительную и порождающую силу. Никола де Лок в своей оценке огня целиком исходит из его интимной сущности**. Огонь бывает «внутренним или внешним; внешний, механический огонь разрушает и уничтожает; внутрен-

* Boerhaave. Loc. cit., t. II, p. 876.

** Nicolas de Locques. Les Rudiments de la philosophie naturelle touchant le système du corps mixte. Paris, 1665, p. 36, 47.

ний, сперматический, порождает и способствует созреванию». Чтобы извлечь квинтэссенцию огня, надо обратиться к его источнику, к тому хранилищу, где он накапливается и концентрируется, то есть к минералам. Отсюда лучшее оправдание спагирического метода: «Этот животворящий небесный огонь весьма активен в животных, которые расходуют его в больших количествах, чем растения и металлы; поэтому поиск способов добывания огня является постоянной заботой философа, и, видя, что огня, заключенного в животных и растениях, ненадолго хватит для поддержания жизни, он принял решение искать огонь в металлах, там, где он более устойчив и негорюч, более сконцентрирован и умеренно активен; травы же он предоставил последователям Галена¹² для приготовления салатов, где благословенный огонь присутствует лишь в качестве искры».

Итак, вера во вселенскую власть огня так сильна, что приводит к поспешному диалектическому выводу: поскольку животные *расходуют* огонь, минералы его *накапливают*. Здесь огонь утаен, сокровен, составляет самую сущность, а значит, всемогущ. Так же и утаенная любовь слывет самой верной.

VII

Такая убежденность в утверждении сокрытых сил огня не может основываться только на опыте блаженства, какое мы испытываем у ясного очага. Должно быть, здесь сказывается достоверность чисто внутренних пищеварительных ощущений: приятное бодрящее тепло после тарелки супа, живительная

сила жгучего глотка доброго спиртного. Не проведя психоанализа сытого человека, мы не получим основных аффективных составляющих для понимания реалистической психологии очевидности. Мы уже ранее показали, что внес в реалистическую химию миф о пищеварении. Что касается ощущения тепла в желудке и связанных с этим лжеобъективных умозаключений, здесь можно было бы привести бесконечное количество цитат. Это ощущение часто воспринимается как признак здоровья или болезни. Рассматривая симптомы легкого недомогания, практики в своих книгах уделяют особое внимание «жжениям», «воспалениям», сухости, вызывающей изжогу. Каждый автор считает своим долгом объяснить эти тепловые ощущения в соответствии с собственной системой, ибо без объяснения всего, что связано с фундаментальным принципом витального тепла, система потеряла бы всю свою значимость. Например, Эке объясняет тепло пищеварения согласно своей теории измельчения пищи в желудке, ссылаясь на то, что колесо может загореться вследствие трения. Таким образом, именно перемалывание пищи в желудке дает тепло, необходимое «для ее переваривания». Эке — ученый и далек от того, чтобы доверять некоторым анатомам, «видевшим, как из желудка птиц извергался огонь»^{*}. Но все же он находит уместным упомянуть об этом мнении и тем самым свидетельствует о том, что образ плясуна, изрыгающего пламя, — один из

^{*} Н е с қ у е т. De la digestion et des maladies de l'estomac. Paris, 1712, p. 263.

любимых образов бессознательного. Теория *несварения желудка* могла бы послужить поводом для нескончаемых комментариев. Можно было бы исследовать происхождение всех метафор, которые дали начало классификации продуктов в соответствии с их *теплотой, холодом, сухим теплом, влажным теплом, освежающими свойствами*. Мы легко доказали бы, что научное изучение пищевой ценности продуктов подорвано предрассудками, порожденными первичными впечатлениями, мимолетными и незначительными.

Так, не вызывает сомнений синестезическое¹³ происхождение некоторых основополагающих интуиций в философии. В частности, мы убеждены в неосознанной связи между тем ощущением неотъемлемого, сохранного, надежно укрытого внутреннего тепла, какое дает хорошее пищеварение, и постулатом о существовании невидимого огня, скрытого в недрах вещества или, по выражению алхимиков, во чреве металлов. Из учения об огне, имманентном материи, вытекает материализм особого рода, для которого следовало бы найти специальный термин, так как в нем выражен существенный философский нюанс. Это нечто промежуточное между материализмом и анимизмом: «*калоризм*», который соответствует материализации жизни или одушевлению материи, воплощая переходную форму между материей и жизнью. Здесь проступает смутное сознание того, что вещество присваивает себе пищеварительный процесс, неживое приобщается к животному состоянию.

Стоит обратиться к мифу о пищеварении, и мы

гораздо лучше почувствуем смысл и силу слов из «Космополита», вложенных в уста ртути: «Я есмь огонь внутри себя, огонь служит мне пищей, и в нем моя жизнь»^{*}. Другой алхимик говорит о том же, хотя и не столь образно: «Огонь — действующее начало в сердцевине всех вещей»^{**}. Как легко находится смысл подобных выражений! В сущности, высказывание о том, что субстанция имеет недра, сердцевину, почти такая же метафора, как и утверждение, что она имеет чрево. Говорить в таком случае о некоем качестве и о некой тенденции — все равно что говорить об аппетите. Если далее, вслед за алхимиком, заявить, что эти недра представляют собой очаг и в нем теплится огонь — неразрушимое начало, то это будет означать всего лишь совмещение метафор, ориентированных на достоверность пищеварительных ощущений. Только ценой упорных усилий будет достигнута объективность, позволяющая отделить теплоту от субстанций, где она проявляется, представить ее как чисто преходящее качество, как энергию, которая ни в коем случае не может быть латентной, скрытой.

Интериоризация огня не только возвеличивает его достоинства, но и создает почву для самых явных противоречий. На наш взгляд, это доказывает, что предметом обсуждения являются не *объективные* свойства, а психологические качества. Возможно, человек — это первый природный объект, в котором природа спорит сама с собой. Здесь же, кстати,

^{*} Cosmopolite. Loc. cit., p. 113.

^{**} Lettre philosophique en suite du Cosmopolite. Loc. cit., p. 18.

объяснение тому, что деятельность человека изменяет облик планеты. Но в этой небольшой монографии мы будем рассматривать только противоречия и мистификации огня. Интериоризация подводит нас к разговору о *негорючем огне*. После опыта длительной обработки серы Иоахим Польман пишет: «Как прежде эта сера проявляла свое естество в виде жгучего огня и ослепительного света, так теперь внешнее превратилось во внутреннее и негорючее и сера стала огнем, горящим не снаружи, а внутри, и как прежде она сжигала все горючее, так теперь она сжигает своей силой незримые болезни; и как до варки сера блестела снаружи, так теперь она ослепительна лишь для недугов, или духов тьмы, которые суть не что иное, как духи, или атрибуты, мрачного ложа смерти... огнем же эти духи тьмы преобразуются в духов благих, какими они и были, когда человек пребывал в добром здравии»^{*}. Читая подобные тексты, надо спросить себя, в каком отношении они ясны, в каком — темны. Что касается текста Польмана, он явно темен в объективном плане: научный разум, сведущий в химии и медицине, окажется в затруднении при попытке определить описываемые опыты. Напротив, с субъективной стороны текст прояснится, если мы постараемся извлечь из него надлежащий психоаналитический материал и, в частности, выделим здесь комплекс чувства обладания и комплекс ощущений внутреннего огня. Итак, это доказывает, что при отсутствии объективной связности в тексте наличие-

^{*} P o l e m a n. Loc. cit., p. 167.

ствуется связность субъективная. Такое определение субъективной или объективной направленности прояснения текста мы рассматриваем как первичный диагноз в психоанализе познания. Если в некоем знании сумма личных убеждений превосходит сумму знаний, которые можно сформулировать, преподать, доказать, то психоанализ необходим. Психология ученого должна приближаться к безусловной психологической норме, он обязан отказаться от *личностного характера своего знания* и, соответственно, должен прилагать усилия к *социализации своих убеждений*.

VIII

Об овеществлении тепловых физиологических впечатлений в донаучном знании убедительнее всего свидетельствует то, что внутреннее тепло давало ориентиры для определения *разновидностей тепла*, которые не рискнул бы дифференцировать ни один современный экспериментатор. Иными словами, человеческое тело наводит на мысль о *точках огня*, которым Мастера-алхимики пытаются придать реальный характер. «Философы, — говорит один из них, — различают [тепло] в соответствии с неоднородностью животного тепла и подразделяют его на три или четыре вида: пищеварительное тепло, подобное теплу желудка; порождающее, подобное теплу матки; коагулирующее, схожее с теплом спермы, и лактифицирующее, подобное теплу грудных желез... Желудочное [тепло] является разлагающе-ассимилирующим в желудке, пищева-

нительно-генерирующим в матке, уплотняюще-переваривающим в почках, печени, грудных железах и прочем»*. Таким образом, ощущения внутреннего тепла во множестве субъективных нюансов непосредственно переводятся на язык *науки прилагательных*, что и происходит обычно в науке, связанной путями субстанциализма и анимизма.

Аналогия с человеческим телом господствует еще долгое время, даже когда научный разум уже достаточно развит. При создании первых термометров и выборе исходной точки для их градуирования за таковую прежде всего предлагалось принять температуру человеческого тела. Очевидно, кстати, что в современной медицине, где температура тела определяется путем ее сравнения с физическими явлениями, произошла переориентация на объективность. Популярная наука, даже осуществляя достаточно точные опыты, следует противоположной логике.

IX

Однако еще более симптоматичным представляется «это благословенное тепло, поддерживающее в нас жизнь» (согласно выражению одного врача конца XVIII века), когда оно рассматривается вне какой-либо локализации, как нерасчлененность или как синтез, как глобальное воплощение жизни. Сокровенная жизнь — не что иное, как неопределенное тепло. Именно это витальное тепло лежит в

* Nicolas de Locques. Loc. cit., t. I, p. 52.

основе понятия спрятанного, невидимого огня, огня без пламени.

Тут открывается неограниченный простор для фантазии ученых. Поскольку огненное начало уже отделено от зримого качества, огонь уже не отождествляется с желтым пламенем и рдеющим углем; поскольку огонь стал невидимым, он может наделяться самыми разнообразными свойствами, получать самые разные определения. Возьмите *азотную кислоту* — она сжигает бронзу и железо. Скрытый в ней огонь, огонь без тепла, сжигая металл, не оставляет следов, совсем как ловкий преступник. И вот это *простое, но незримое* действие, вызывающее грезы бессознательного, обрastaет эпитетами, согласно закону бессознательно-го: чем меньше знаний, тем больше определений. Тревизан¹⁴, характеризуя скрытый огонь азотной кислоты, называет его «тонким, легким, переваривающим, непрерывным, окружающим, воздушным, ясным и чистым, замкнутым, не текучим, разрушительным, проникающим и живым»*. Совершенно ясно, что эти прилагательные не определяют объект, а описывают некое чувство, по всей вероятности потребность разрушения.

Обжигающая жидкость приводит человеческий разум в изумление. Сколько раз я наблюдал удивление моих учеников при виде пробки, кальцинированной соляной кислотой. Несмотря на все предостережения — или, рассуждая психоаналити-

* Crosset de La Heaumerie. Les secrets les plus cachés de la philosophie des anciens. Paris, 1722, p. 299.

чески, именно вследствие предостережений, — лабораторные халаты юных экспериментаторов больше всего страдают из-за кислот. Мысль выступает как множитель силы кислоты. С точки зрения психоанализа, воля к разрушению — это коэффициент умножения общепризнанной разрушительной способности кислоты. В самом деле, *когда сила становится предметом мысли, это равнозначно не только ее применению, но и, главное, злоупотреблению этой силой.* Если бы не воля к злоупотреблению, не было бы таким ясным сознание силы. Анонимный итальянский автор конца XVII века восхищается глубинной тепловыделяющей способностью «азотных кислот и подобных летучих жидкостей, которые зимой столь же жгучи, как огонь в любое время, и обладают таким действием, что могли бы, кажется, разрушить всю природу и обратить ее в ничто...». Небезынтересно, быть может, сопоставить своеобразный нигилизм итальянского автора давних времен и сообщение, снабженное комментариями, почерпнутое нами из газет (Рим, 4 марта 1937 года). Г-н Габриеле Д'Аннунцио делает заявление, заключая его следующими загадочными фразами: «Я уже стар и болен и потому тороплю свой конец. Я лишен возможности погибнуть при штурме Рагузы. Презируя смерть в своей постели, я намерен испытать мое последнее изобретение». В газете объясняется суть этого изобретения. «Поэт принял решение: почувствовав приближение последнего часа, он погрузится в ванну, которая вызовет немедленную смерть и тотчас разрушит ткани его тела. Формула этой жидкости открыта

самим поэтом». Так работает наша фантазия и в науке и в философии: она умножает любую силу, она ищет абсолюта как в жизни, так и в смерти. Если уж мы обречены исчезнуть, если инстинкт смерти некогда воцаряется даже там, где жизнь была ключом, — пусть мы умрем и исчезнем бесследно. Уничтожим огонь нашей жизни сверхогнем, сверхчеловеческим сверхогнем, огнем без пламени и пепла, который посеет небытие в самой сердцевине бытия. Когда огонь сам себя поглощает, когда мощь направляет оружие против себя самой, тогда, кажется, жизнь достигает тотальной концентрации в мгновении гибели, и грандиозность разрушения становится последним, неотразимым свидетельством бытия. Это коренное противоречие интуитивного постижения бытия чревато бесконечными смысловыми преобразованиями.

Х

Когда донаучная мысль обрела такое понятие, как «скрытый огонь», отменившее ее преимущественно опытный характер, в ней появилась необыкновенная легковесность: она словно получила право на самую откровенную наукообразную противоречивость. Противоречивость — закон бессознательно — проникает в донаучное познание. Обратимся сразу к ярчайшему примеру такой противоречивости у автора, декларирующего свою приверженность критическому разуму. Ренье, как и г-жа дю Шатле, трактует огонь как принцип расширения. Именно

расширение позволяет нам объективно измерить огонь. Но это не мешает Ренье высказать предположение, будто огонь есть сила, которая *сжимает, сужает*. По его словам, именно огню «обязаны все тела связностью своих начал; если бы не огонь, они бы распались», ибо, «входя в соединение, огонь сжимается, умещаясь в гораздо более тесном пространстве, чем занимаемое им прежде»*. Таким образом, огонь оказывается одновременно и началом сжатия, и началом расширения, он и рассеивает, и связывает. Впрочем, эта теория, сформулированная в 1787 году автором, не претендующим на эрудицию, имеет давнее происхождение. Еще алхимики утверждали, что «тепло — это качество, которое разделяет разнородные вещи и сваривает однородные». Поскольку между цитируемыми авторами нет никакой связи, очевидно, что мы коснулись одного из субъективных проявлений естественной интуиции, в своем заблуждении примиряющей противоположности.

Мы привели это противоречие как типичное, поскольку оно приобретает геометрический характер и потому, казалось бы, должно быть совершенно неприемлемым. Однако, приняв во внимание более скрытые противоречия, на уровне более неопределенных качеств, мы легко пришли бы к выводу, что это геометрическое противоречие, как и все остальные, имеет отношение не столько к *физике*, сколько к *психологии огня*. Мы остановимся подробнее на этих противоречиях, намереваясь показать, что для

* R e y n i e r. Loc. cit., p. 39 , 43.

бессознательного противоречие не только терпимо, но поистине необходимо. В самом деле, оно открывает наиболее простой путь к оригинальности, а претензия на оригинальность в бессознательном является одной из доминирующих. Когда подобная потребность в оригинальности накладывается на объективные знания, то она *укрупняет* детали явления, *придает реальность* нюансам, *приписывает причинность* случайному, точно так же как романист, создавая своего героя, искусственно соединяет отдельные черты, получает произвольный характер из совокупности противоречий. По мнению Никола де Лока, «то божественное тепло, тот огонь, что дает жизнь, в сухом веществе бывает связанным и оцепенелым, во влажном — очень расширенным, в теплом — весьма активным, а в холодном — замороженным и укрощенным»*. Таким образом, лучше сказать, что в холодном веществе огонь заморожен, нежели допустить, что он исчез. Противоречия множатся ради того, чтобы сохранить значимость огня.

Однако уделим более пристальное внимание автору, который обязан своей репутацией ученого литераторам. Обратимся к книге маркизы дю Шатле. Уже на первых страницах читатель вовлечен в драматическую коллизию: огонь есть тайна и он же — явление обыденное! «Он постоянно ускользает из-под власти нашего разума, хотя и находится внутри нас самих». Итак, огонь обладает некой *интимностью*, входящей в противоречие с *внешни-*

* Nicolas de Locques. Loc. cit., p. 46.

ми проявлениями огня. Мы всегда не таковы, какими кажемся. Отсюда уточнение г-жи дю Шатле о том, что свет и тепло — это модусы огня, а не его свойства. Эти метафизические тонкости далеки от допозитивного разума, который, согласно весьма распространенному мнению, будто бы присущ всем экспериментаторам XVIII века. Г-жа дю Шатле предпринимает ряд опытов с целью разграничить то, что светит, и то, что греет. Она напоминает, что лунные лучи совсем не согревают; даже если собрать их в фокусе лупы, они не становятся жгучими. Луна холодна. Эти несколько замечаний оказываются достаточным основанием для такого странного предположения: «Тепло не является сущностью элементарного Огня». Уже одно это противоречие позволяет г-же дю Шатле на четвертой странице своего сочинения продемонстрировать оригинальность и глубину ума. По ее словам, она видит природу «не такими глазами, как большинство людей». Однако, исходя всего лишь из нескольких рудиментарных опытов или наивных наблюдений, она заключает, что огонь, вопреки утверждениям некоторых химиков, вовсе не тяжел и имеет тенденцию подниматься вверх. Из этих спорных наблюдений сейчас же выводятся некие метафизические принципы. «Таким образом, огонь выступает как вечный антагонист тяжести, отнюдь не побежденный ею; и все в Природе постоянно колеблется между расширением и сжатием, ибо огонь воздействует на тела, а тела оказывают огню противодействие благодаря тяжести и плотности их составных частей... Утверждать, будто огонь тяжел, — значит

искажать Природу, значит в конечном итоге отрицать главное качество огня, позволяющее ему быть одной из движущих сил Творца». Несоответствие между опытами и выводами очевидно. Во всяком случае, та легкость, с какой найден контрзакон, опровергающий закон всемирного тяготения, представляется верным симптомом работы бессознательного. Бессознательное — главный фактор силовой диалектики, к которой так часто прибегают недобросовестные спорщики и которая разительно отличается от логичной и ясной аргументации, основанной на четко сформулированной альтернативе. Бессознательное использует необычную деталь как повод для контробообщения. Физика бессознательного — это всегда физика исключений.

Глава VI

Спирт: огненная вода

Пунш: комплекс Гофмана

Самопроизвольные возгорания

I

Одно из ярчайших феноменологических противоречий выявило открытие спирта — вершина чудотворства человеческой мысли. «Живая вода»¹ — это огненная вода. Она обжигает язык и вспыхивает от малейшей искры. В отличие от «крепкой воды»², которая все растворяет и уничтожает, спирт, сжигая что-либо, вместе с тем уничтожается и сам. Это симбиоз жизни и огня. Спирт — еще и непосредственно эффективный пищевой продукт, способный мгновенно вызвать ощущение внутреннего тепла: даже мясо, по сравнению со спиртом, дает замедленный эффект. Спирту, таким образом, с очевидностью приписывается высокая субстанциальная ценность. Он действен в небольших количествах, превышая по концентрации самые качественные крепкие бульоны. Это воплощение правила, которому следует реалист в своей жажде обладания: удерживать огромную силу в малом объеме.

То, что водка горит на глазах у изумленных зрителей и она же согревает все тело человека

изнутри, свидетельствует о совпадении интимного и объективного опыта. На почве такой двоякой феноменологии формируются *комплексы*, нейтрализовав которые путем психоанализа объективного познания мы вновь обретем свободу опыта. Среди этих комплексов один выделяется своей необычностью и особой силой; на нем, можно сказать, замыкается круг: когда спирт загорается, когда огонь являет несомненный знак своего присутствия и первозданная огненная вода увенчивается пламенем, ярким и жгучим, — тогда ее пьют. Водка — единственное из всех веществ, по-настоящему близкое к огненному веществу.

Когда я был ребенком, зимой по большим праздникам у нас делали *жженку*. Отец наливал в широкое блюдо домашней виноградной водки. В середину блюда он накладывал колотого сахара, выбрав в сахарнице куски покрупнее. Стоило поднести спичку к вершине сахарной горки, и голубое пламя с легким шипением разбегалось по поверхности спирта. Мама гасила лампу. Наступал час таинства, торжественный и жутковатый. Мертвенный свет делал вдруг неузнаваемыми знакомые лица за круглым столом. Временами сахарная пирамида потрескивала, словно предупреждая о своем крушении; пенистая желтая бахрома окаймляла высокое бледное пламя. Если оно мерцало, отец размешивал *жженку* железной ложкой. Ложка в огненном ореоле напоминала оружие сатаны. Тут начиналось «теоретизирование»: погасишь *жженку* слишком поздно — она получится чересчур сладкой, погасишь слишком рано — она «впитает» мало огня,

а значит, снизятся ее целебные противогриппозные свойства. Кто-то вспоминал, как однажды жженка продолжала гореть вплоть до последней капли. Другой рассказывал о пожаре у винокура, когда бочки с ромом «взрывались, будто в них был порох», — ни единого очевидца этого взрыва так и не нашлось. Во что бы то ни стало хотелось придать этому исключительному явлению некий объективный и обобщенный смысл... Наконец, в мой стакан налита жженка: она горячая и липкая, в ней и вправду есть что-то глубоко существенное. Вот почему я отлично понимаю Виженера, описывающего жженку — несколько слащаво — как «маленький эксперимент... премильный и диковинный». Вполне понимаю я и Бургаве, который пишет: «Самое большое удовольствие этот опыт доставляет мне тем, что от пламени лучины, зажженной в некотором отдалении от миски... загорается спирт, налитый в эту самую миску». Да, поистине это живой огонь, забавляющийся на поверхности бытия, играющий с собственной субстанцией и полностью от нее свободный, свободный от себя самого. Это прирученный блуждающий огонек, дьявольский огонь, попавший прямо в центр семейного круга. Когда такое зрелище подкреплено вкусовыми впечатлениями, они уже не изгладятся из памяти. Между восхищенным зрением и убаженным желудком устанавливается бодлеровское соответствие³, и оно столь же прочно, сколь материально. Каким убогим, холодным, *тусклым* кажется поклоннику жженки опыт любителя горячего чая!

Не зная по собственному опыту, что представляет

собой этот сладкий горячий напиток, рожденный пламенем в веселую полночь, трудно понять значение пунша у романтиков; тогда нам недостает диагностического средства для изучения некоторых *поэтических фантасмагорий*. Например, одна из характерных черт творчества Гофмана, мастера «фантастических пьес», — важная роль, отведенная в нем феноменам огня. Все его творчество проникнуто поэзией пламени. В частности, в нем так ярко проявляется *комплекс пунша*, что последний можно назвать *комплексом Гофмана*. При поверхностном анализе легко было бы удовлетвориться констатацией того, что пунш служит поводом для рассказов, будучи попросту атрибутом праздничного вечера. К примеру, одна из лучших новелл, «Песнь Антонии»⁴, рассказывается зимним вечером, «за круглым столом, посреди которого пылает миска, наполненная дружеским пуншем»; однако такое приглашение в мир фантазии всего лишь прелюдия, не составляющая с рассказом единого целого. Впечатляет сам факт, что столь трогательная история разворачивается под знаком огня; в других же новеллах знак огня «вплетен в самую ткань повествования. Любовь Фосфора и Лилии иллюстрирует поэзию огня (третья вигилия): «Любовное томление, которое теперь благодетельно согревает все твое существо, будет, раздробясь на тысячи лучей, мучить и терзать тебя, потому что... высочайшее блаженство, которое зажжет в тебе брошенная мною искра, станет безнадежною скорбью, в которой ты погибнешь, чтобы снова возродиться в ином образе. Эта искра — мысль! —

Ах! — молила лилия, — но разве не могу я быть твоею в том пламени, которое теперь горит во мне?»⁵ В той же сказке по окончании колдовства, призванного вернуть несчастной Веронике студента Ансельма, остается только «легкое спиртовое пламя, горящее на дне котла». Далее, Линдгорст — саламандра — показывается из пуншевой чаши, в ней же исчезая; пламя то скрывает, то являет его. Схватка колдуньи с саламандрой — это битва огненных сил, змеи выползают из миски с пуншем. Безумие и опьянение, здравый смысл и экзальтация предстают в постоянном переплетении. Время от времени в новеллах возникает добропорядочный бюргер; стремясь все «понять», он задает студенту вопрос: «Как это нам вчера проклятый пунш мог до такой степени отуманить головы и довести нас до таких излишеств? — Так говорил конректор Паульман, когда вошел на другое утро в комнату, еще наполненную разбитыми черепками и посреди которой несчастный парик, распавшийся на свои первоначальные элементы, плавал в остатках пунша»⁶. Таким образом, рациональное объяснение бюргера, толкующего все как результат опьянения, приземляет фантастические видения, и сказка удерживается на грани ясного сознания и грезы, на грани субъективного опыта и объективного представления, сочетая правдоподобие причин и ирреальность следствий.

Г-н Сюше, автор исследования «Истоки чудесного у Гофмана»⁷, не уделяет никакого внимания его опыту, связанному с алкоголем, однако замечает между прочим (с. 92): «Что касается Гофмана, саламандра он видел разве что в пламени пунша». Но

это не побуждает исследователя к выводу, который кажется нам неизбежным. Если, с одной стороны, Гофман видел саламандр лишь в пылающем пунше, зимней ночью, когда призраки являются на праздник к людям, заставляя трепетать сердца; если, с другой стороны, демоны огня — что очевидно — играют важнейшую роль в гофмановской фантазии, — тогда нужно признать, что именно парадоксальное спиртовое пламя и есть первоисточник его вдохновения и что этим светом целиком высвечивается один из планов всей архитектуры гофмановского творчества. Итак, нам кажется, что умное и тонкое исследование г-на Сюше лишено важного элемента толкования. Не следует слишком поспешно обращаться к построениям разума, если мы хотим постичь гений оригинального писателя. Бессознательное также является фактором оригинальности. В частности, при опьянении бессознательное обнажает глубинную реальность. Ошибочно мнение, будто алкоголь только возбуждает способности духа. Он поистине создает эти способности. Он, так сказать, вливается в то, что силится выразить себя. Без всякого сомнения, алкоголь является фактором языка. Он обогащает словарь и освобождает синтаксис. В самом деле, возвращаясь к проблеме огня, отметим, что психиатры выявили, насколько часто белая горячка сопровождается огненными видениями; они установили, что лилипутские галлюцинации вызывает алкогольное возбуждение. А фантазия, обнаруживающая склонность к миниатюре, тяготеет к глубине и стабильности; в конечном счете именно такого рода фантазия наиболее плодотворна для

развития рациональной мысли. Бахус — благое божество: он заставляет разум блуждать и тем самым помогает ему преодолеть косность логики и побуждает его к творчеству.

Вот еще весьма характерная страница Жан-Поля, вполне гофмановская по тональности, написанная однажды вечером 31 декабря, когда поэту и четверым его приятелям, сидевшим вокруг мертвенно-бледного пламени пунша, вдруг пришло на ум *увидеть друг в друге покойников*. «Казалось, Смерть своею рукой отжала кровь из всех лиц; губы побелели; вытянулись восковые руки; комната превратилась в склеп... При свете луны ветер бесшумно рвал в клочья и гнал тучи, и в прорывах, обнажавших чистое небо, взгляду открывалась темная бездна, простирающаяся по ту сторону звезд. Царило безмолвие; казалось, уходящий год борется, прежде чем испустить дух и кануть в пучину вековых погребений. О Ангел Времени, ты вел счет слезам и стенаниям смертных, — предай их забвению или сокрой! Кто вынесет мысль об их неисчислимости?»* Как мало нужно, чтобы увлечь фантазию на тот или иной путь! В праздничный вечер поэт поднимает бокал в компании веселых товарищей; но в мертвенных отсветах пунша самые беззаботные юношеские песни приобретают мрачное звучание: навеянное эфемерным огнем уныние вдруг направляет фантазию в иное русло, умирающее пламя становится символом уходящего года, и время

* Цит. с комментариями в: Albert Béguin. *L'Âme romantique et le rêve*. Marseille, 1937, 2 vol., t. II, p. 62.

— юдоль скорби — угнетает сердца. Тот, кто вновь возразит, что для Жан-Поля пунш — просто повод погрузиться в идеалистические фантасмагории, в которых не больше материального, чем в магическом идеализме Новалиса, вынужден будет согласиться с тем, что этот повод вызывает сочувственный отклик в бессознательном читателя. Мы усматриваем здесь доказательство того, что созерцание объектов, наделяемых особой ценностью, стимулирует фантазию, пути которой так же закономерны и неизбежны, как и развитие чувственного опыта.

Менее глубокая душа отзывается, быть может, не столь чистым звуком, но главную тему всегда легко распознать. Таков гимн О'Недди («Первая ночь» из «Огня и пламени»⁸):

...в центре зала, вокруг железной урны,
достойной сравнения с адским чаном.
В ней чудный пунш, в призматическом пламени
подобен бурлящему сернистому озеру,

и сумрак мастерской озаряет
лишь пуншевый венок, мираж спиртовый.
Чистейший оссианизм в этих венцах
над матовым челом...

Стихи неудачны, но в них вплетены все традиционные мотивы жженки, и их поэтическое убожество не мешает различить четко обозначенный комплекс Гофмана, скрывающий под глянцем научной мысли наивные впечатления. В представлении поэта, сера и фосфор питают призматическое пламя; в нечистом празднестве ощутимо присутствие ада. Если бы эти строки не заключали

ценностей мечты, пробужденной пламенем, читателя вряд ли увлекла бы чисто поэтическая их *ценность*: бессознательное читателя компенсирует бедность авторского бессознательного. Строфы О'Недди держатся только на «оссианизме»⁹ пуншевого пламени. Они воскрешают для нас целую эпоху, когда романтики «Молодой Франции» собирались вокруг Пуншевой Чаши* и жизнь богемы, по словам Анри Мюрже, озарялась «жженкой страстей»¹⁰.

По-видимому, эта эпоха миновала безвозвратно. Ныне жженка и пунш утратили былую значимость. В результате антиалкогольной пропаганды, сводившей критику к лозунгам, с подобными экспериментами было покончено. Однако, на наш взгляд, нельзя отрицать тот факт, что целую область фантазмагорической литературы породило поэтическое вдохновение, возбужденное алкоголем. Если мы хотим понять психологический смысл литературных построений, не стоит забывать об их конкретной, вполне определенной почве. Конкретное рассмотрение каждой из ведущих тем по отдельности дало бы больше преимуществ, нежели чересчур поспешное их растворение в общих обзорах. Если данная работа полезна, то именно постольку, поскольку она предлагает такую классификацию объективных тем, которая подвела бы к классификации поэтических темпераментов. Нам пока не удалось разработать общую теорию, но мы убеждены в существовании некой связи между учениями о четырех физических

* Cp. Théophile Gautier. Les Jeunes-France. Le Bol de Punch, p. 244.

элементах и о четырех темпераментах. Во всяком случае, души мечтателей, чья фантазия отмечена знаком огня, воздуха, воды или земли, оказываются весьма несхожими. Вода и огонь, в частности, остаются врагами даже в воображении, и тот, кто слышит лепет ручья, едва ли способен понимать того, кому вняты песни огня: они говорят на разных языках.

Развивая, в самом общем виде, эту Физику — или Химию — воображения, мы с легкостью придем к теории четырехвалентности поэтических темпераментов. Действительно, четырехвалентность фантазии выражена столь же отчетливо, как химическая четырехвалентность углерода, и не менее продуктивна. Фантазия владеет четырьмя областями, устремляет в пространство бесконечности четыре луча. Чтобы вывести тайну настоящего поэта — поэта искреннего, верного исконному языку души и глухого к фальшивым отголоскам эклектики восприятия, расположенной играть всеми чувствами, — достаточно узнать одно слово: «Скажи мне, кто твоя химера: гном, саламандра, ундина или сильфида?» Кстати, замечал ли кто-нибудь, что все эти фантастические существа питаются тем же, из чего созданы: гном состоит из уплотненной земли и обитает в расселине скалы; хранитель минералов и золота, он насыщается самыми плотными веществами; пылающая саламандра пожирает сама себя в этом пламени; водянистая ундина бесшумно скользит по озерной глади, впитывая собственное отражение; сильфида, которую любое вещество перегружает, а капля алкоголя приводит в ужас, которая,

вероятно, вознегодовала бы из-за того, что курильщик «загрязняет ее стихию» (Гофман), легко взлетает в голубые небеса, почитая для себя благом полное отсутствие аппетита.

Однако не стоит отождествлять подобную классификацию поэтических темпераментов с гипотезой более или менее материалистического характера, целью которой было бы обнаружить в человеческом теле преобладающий материальный элемент. Мы говорим не о материи, но о направленности, не о субстанциальных корнях, но о склонностях, о том, что нас воодушевляет. А психологические склонности определяются первичными образами, картинками и впечатлениями, внушившими внезапный интерес к тому, что само по себе его лишено, — *интерес к объекту*. Воображение целиком фокусируется на этом сверхценном образе, и именно так, ведя нас сквозь тесные ворота, оно позволяет нам, по словам Армана Птижана, «подняться над собой и обратить лицо к миру». Осуществляемое воображением тотальное *обращение*, которое с изумительной проницательностью проанализировал Арман Птижан*, как бы подготавливается предварительным переводом блока образов на язык любимого образа. Если верно наше представление об этой поляризации воображения, становится понятнее, почему такие, на первый взгляд, близкие личности, как Гофман и Эдгар По, обнаруживают в конечном счете глубочайшее несходство. И того и другого в их

* Armand Petitjean. *Imagination et Réalisation*. Paris, 1936, *passim*.

сверхчеловеческой, нечеловеческой работе — работе гениев — основательно подкреплял всесильный алкоголь. Однако же их алкоголизм явно различного свойства. Гофмановский алкоголь пламенеет; он отмечен чисто качественным, чисто мужским знаком огня. Алкоголь Эдгара По топит, приносит забвение и смерть; он отмечен чисто количественным, женским знаком воды. Гений Эдгара По связан со спящими, мертвыми водами, с прудом, в котором отражается *дом Эшеров*. Он прислушивается к «шуму бурного потока», наблюдает за тем, как «влажный, мгlistый опиумный пар беззвучно, капля за каплей стекается... во вселенский дол», а «озеро словно осознанно вкушает сон» («Спящая», пер. Малларме). У него горы и города «погружаются навеки в безбрежную морскую пучину». Вблизи мрачных топей, омутов, прудов, «где обитают вампиры, в любом из мест, овеянных дурной славой, в любом из угрюмейших уголков» встречают его «воспоминания под саваном былого — восставшие из гроба тени, со вздохом уступающие дорогу прохожему» («Страна сновидений»). Представляя вулкан, он видит его плавающимся, текучим, подобно реке: «Мое сердце, как вулкан, извергалось потоками лавы». Итак, элемент, который поляризует воображение Эдгара По, — это вода или мертвая, не знающая цветения земля, но никак не огонь. Мы получим еще и психоаналитическое тому подтверждение, прочитав превосходную работу г-жи Мари Бонапарт*. Из нее мы узнаем, что огонь возникает здесь только

* Marie Bonaparte. Edgar Poe. Paris, passim ¹¹.

затем, чтобы вызвать противоположный элемент — воду (с. 350); что символ пламени выполняет лишь функцию отталкивания, как грубо сексуальный образ, заставляющий бить в набат (с. 232). Символика камина (с. 566, 597, 599) вырисовывается здесь как символика охладелого лона, куда убийцы заталкивают жертву, чтобы там ее замуровать. Действительно, Эдгар По — сын бродячих артистов — в детстве не знал домашнего очага, ребенком он очень рано пережил ужас, увидев свою мать, с улыбкой на молодом лице, застывшую в смертном сне. Даже вино его не согревало, не вселяло в него бодрость и радость. Ему не приходилось кружиться в хороводе веселых приятелей вокруг пылающего пунша, словно подражая пляске пламени. Ни один из комплексов, связанных с любовью к огню, не был для него источником сил и вдохновения. Лишь вода замыкала его горизонт, уходя в бесконечность, заполняя бездну его скорби, и следовало бы написать другую книгу, чтобы дать определение поэзии туманностей и свечений, поэзии смутного страха, которая приводит нас в трепет, пробуждая в душе отзвуки стонов Ночи.

II

Мы уяснили себе, что поэтический дух всецело отдается во власть излюбленного образа; что он преувеличивает все возможности, мыслит великое, уподобляя его малому, строит обобщения на основе яркого впечатления, в эфемерной силе видит образец всемогущества, в жженке — образец ада. Мы покажем теперь, что донаучный разум, следуя

изначальному импульсу, действует точно так же, непомерно преувеличивая возможности под влиянием бессознательного. В описаниях ужасных последствий алкоголя мы увидим такую нарочитость, что за описанными явлениями без труда прочтем *морализаторские устремления* их очевидцев. И если в XIX веке антиалкогольная пропаганда вращается вокруг темы эволюции, целиком возлагая на пьяницу ответственность за весь его род, то антиалкогольное движение XVIII века, как мы убедимся, развивается в русле тематики преобладавшего тогда субстанциализма. Желая осудить, всегда пускают в ход первое попавшееся оружие. В более общем плане, помимо обычного морализаторского наставления мы найдем здесь очередной пример инерции сопротивления субстанциализма и анимизма у врат объективного познания.

Поскольку спирт в высочайшей степени наделен способностью к возгоранию, нетрудно вообразить, что особы, отличающиеся пристрастием к спиртным напиткам, как бы *пропитываются* горючими веществами. При этом не возникает вопроса о том, трансформируется ли спирт при его усвоении. Комплекс Гарпагона¹², который управляет культурой, равно как и материальной деятельностью, внушает веру в то, что из поглощаемого нами ничего не пропадает и все ценные вещества бережливо откладываются про запас: из жиров образуются жиры, из фосфатов — кости, из крови — кровь, из спирта — спирт. В частности, бессознательное не может допустить, чтобы столь характерное и столь удивительное качество, как горючесть, оказалось

полностью утраченным. Отсюда делается вывод: тот, кто пьет спирт, способен гореть, подобно спирту. Это субстанциалистское убеждение устойчиво до такой степени, что в течение всего XVIII века над легковверным общественным сознанием тяготели факты, которые, без сомнения, объясняются другими, более естественными и разнообразными причинами. Вот несколько случаев — те, что воспроизвел известный автор Соке¹³, отведя им подобающее место в своем «Опыте о теплоте», опубликованном в 1801 году. Все эти примеры, заметим в скобках, относятся к эпохе Просвещения.

«В Копенгагенских протоколах можно прочесть, что в 1692 году одна женщина из народа, почти единственную пищу которой составляли неумеренно употребляемые спиртные напитки, была обнаружена однажды утром полностью сгоревшей, так что уцелели только суставы пальцев и череп...

Лондонский «Annual Register» за 1763 год (т. XVIII, с. 78) сообщает о случае с женщиной пятидесяти лет, закоренелой пьяницей, которая в течение полутора лет ежедневно выпивала пинту рома или водки и была найдена сгоревшей почти дотла в своей комнате, между камином и кроватью, причем одеяла и мебель получили незначительные повреждения, что заслуживает внимания». Последнее замечание ясно говорит о том, что интуицию удовлетворяет предположение о чисто внутреннем возгорании субстанции, которая каким-то образом умеет распознать свое излюбленное горючее.

«В «Методической энциклопедии»¹⁴ (ст. «Патологическая анатомия человека») рассказывается о

женщине лет пятидесяти, систематически злоупотреблявшей спиртными напитками, которая также сгорела за несколько часов. Приводя этот факт, Вик д'Азир¹⁵ не только не оспаривает его, но уверяет, что подобных фактов известно множество.

В «Записках Лондонского Королевского общества» упомянуто о весьма удивительном явлении... Шестидесятилетняя женщина однажды утром была обнаружена сгоревшей, после того как накануне вечером, по слухам, выпила большое количество спиртного. Мебель почти не пострадала, а огонь в камине был полностью погашен. Факт подтвердили многочисленные очевидцы...

Ле Ка в «Докладе о самопроизвольных пожарах» приводит несколько случаев такого рода возгорания людей». В «Опыте о возгораниях людей» Пьера-Эме Лэра перечислены другие примеры.

В книге под названием «*Lumen novum Phosphoris accensum*», изданной в Амстердаме, Иоганн Генрих Кохаузен рассказывает (с. 92), что «во времена королевы Боны Сфорца один дворянин, выпив изрядное количество водки, начал изрыгать пламя, в котором и сгорел»¹⁶.

В «Германских Эфемеридах» можно также прочесть: «В северных странах нередко случаи, когда у людей, обильно употребляющих крепкие напитки, из желудка вырывается пламя». «Семнадцать лет назад, — говорит автор, — три дворянина из Курляндии, чьи имена из приличия я не стану оглашать, соревновались в питье крепких напитков; двое из них умерли, загоревшись и задохнувшись пламенем, которое исторг их желудок».

Жаллабер, один из наиболее часто цитируемых авторов в области техники электрических феноменов, опираясь на подобные «факты», в 1749 году пытался объяснить способность человеческого тела продуцировать электрический огонь. Женщина, больная ревматизмом, в течение длительного времени ежедневно растиралась камфарным спиртом. Однажды утром ее обнаружили сгоревшей дотла, причем ни молнию, ни обычный огонь невозможно заподозрить в причастности к этому странному происшествию. «Причину его можно усмотреть только в том, что самые свободные частицы серы в теле под воздействием трения пришли в движение и смешались с мельчайшими частицами камфарного спирта»^{*}. Другой автор, Мортимер, предупреждает: «Я склонен считать, что подвергать себя электризации небезопасно для особ, регулярно злоупотребляющих спиртными напитками или привыкших растираться камфарным спиртом»^{**}.

Концентрация алкогольного вещества в тканях тела считается настолько высокой, что это позволяет говорить о *самопроизвольном возгорании*, когда пьяница будто бы воспламеняется даже без помощи лучины. В 1766 году аббат Понсле, ученик Бюффона, пишет: «Тепло, как принцип жизни, дает начало функционированию животного организма и поддерживает его, но, достигнув температуры горе-

^{*} Jallabert. Expériences sur l'électricité avec quelques conjectures sur la cause de ses effets. Paris, 1749, p. 293.

^{**} Martine. Dissertations sur la chaleur, trad. Paris, 1751, p. 350.

ния, оно причиняет необъяснимые разрушения. Не имеем ли мы свидетельств о том, что некоторые пьяницы, чьи тела вследствие постоянного злоупотребления крепкими напитками чрезмерно пропитались горючими спиртами, внезапно сами собой воспламенялись и сгорали в этом стихийном пожаре?» Так возгорание вследствие алкоголизма оказывается всего лишь частным случаем ненормальной концентрации теплоты.

Отдельные авторы говорят даже о взрыве. Один изобретательный винокур, написавший «Химию вкуса и обоняния», в следующих выражениях предостерегает об опасных свойствах алкоголя: «Спирт не щадит ни мышцы, ни нервы, ни лимфу, ни кровь, он постепенно воспламеняет их и внезапным взрывом губит того, кто осмелится дойти в излишестве до крайней стадии»*.

В XIX веке об этих самопроизвольных загораниях — страшных возмездиях алкоголика — уже почти не упоминается. Они постепенно переходят в разряд метафор и становятся поводом к плоским шуткам относительно огненной физиономии пьяницы или его багрового носа, который будто бы вспыхнет, едва поднесешь к нему спичку. Впрочем, такие шутки всем понятны, и это доказывает, что донаучная мысль надолго оставила след в языке. Заметен ее след и в литературе. Бальзак осторожно вкладывает

* Sans nom d'auteur. Chimie du Goût et de l'Odorat, ou Principe pour composer facilement, et à peu de frais, les liqueurs à boire et les eaux de senteur. Paris, 1755, p. V.

относящуюся к ней реплику в уста мегеры. В «Кузене Понсе» несравненная торговка устрицами госпожа Сибо, коверкая на свой манер слова, говорит: «Не везло, стало быть, бедняге: ведь муженек-то ее допился до того, что сгорел от *самоналивания*»^{*}.

А вот Эмиль Золя в одном из своих самых «научных» романов, «Докторе Паскале», подробно описывает самовозгорание человека: «Через дыру в одежде, размером не меньше монеты в сто су, виднелось голое бедро багрового оттенка, и там мерцал слабый синий огонек. Сперва Фелисите показалось, что горит белье — кальсоны, сорочка. Но теперь все сомнения рассеялись: она ясно видела обнаженное тело, и именно оттуда пробивался голубой язычок пламени, легкий, танцующий, совсем как блуждающий огонек в чаше, наполненной спиртом. Он был не выше пламени ночника, бесшумный и смирный, такой трепетный, что отклонялся в сторону при малейшем дуновении ветерка»^{**}. Совершенно очевидно, что Золя переносит в мир фактов собственные грезы возле пуншевой чаши, собственный комплекс Гофмана. Тут раскрываются во всей своей наивности интуиции субстанциализма, охарактеризованные нами на предыдущих страницах. «Фелисите поняла, что дядюшка загорелся, словно губка, смоченная спиртом. За много лет он насквозь пропитался водкой, крепчайшей, самой горючей. Верно, он вот-вот заполыхает

^{*} Balzac. Le Cousin Pons. Ed. Calmann-Lévy, p. 172.

^{**} Emile Zola. Le Docteur Pascal, p. 227.

весь целиком, с головы до пят». Как видно, живая плоть не желает, чтобы кануло в небытие такое количество спирта «три к шести»¹⁷, поглощенное за минувшие годы. Отраднее представлять себе усвоение питательных веществ как экономную концентрацию, рачительное накопление драгоценного вещества...

Зайдя на следующий день к дядюшке Маккару, доктор Паскаль — совсем как в приведенных нами донанучных описаниях — видит лишь горстку мельчайшего пепла возле слегка обугленного стула. Золя сгущает краски: «От него не осталось ровно ничего — ни косточки, ни зуба, ни ногтя, ничего, кроме кучки серой пыли, которую грозил развеять сквозняк из приоткрытой двери». Здесь наконец обретает выход тайная жажда огненного апофеоза; романист слышит в самой глубине души зов тотального пожара; в его бессознательном угадываются несомненные признаки комплекса Эмпедокла: оказывается, дядюшка Маккар умер «царственно, как и подобает князю пьяниц; запыхав самопроизвольно, он сгорел на костре собственного тела... на костре, который зажегся сам собой, как иванов огонь!» Где видел Золя огни Ивана Купалы, загорающиеся сами собой, подобно пылкой страсти? Можно ли с большей определенностью раскрыть свернутый смысл объективной метафоры, яснее показать, что именно в глубинах бессознательного вспыхивает жаркое пламя, сжигающее изнутри живую плоть?

Подобный рассказ, вымышленный во всех подробностях, особенно значим, ибо принадлежит

писателю-натуралисту, который скромно говорил: «Я всего лишь ученый». Возникает мысль, что представление Золя о науке опирается на самую наивную фантазию, а его теория наследственности попросту вытекает из интуитивного убеждения, будто прошлое запечатлевается в материальной форме, в чем, без сомнения, виден тот же убогий субстанциализм, тот же плоский реализм, как и в идее о *концентрации* алкоголя в теле, огня — в разгоряченном сердце.

Так мечтатели — новеллисты и медики, физики и романисты — идут от одних и тех же образов к одинаковым идеям, и все они благодаря комплексу Гофмана привязаны к первичному образу, к одному детскому впечатлению. В соответствии с личным темпераментом, следуя за своей «химерой», каждый обогащает созерцаемый объект либо с субъективной, либо с объективной стороны. В пламени, осеняющем жженку, одним видятся огненные создания, другим — выплески вещества. Однако *ценностное* отношение свойственно всем мечтателям: они со всей страстностью ищут объяснение какому-то аспекту пламени, с сердечной преданностью «причащаются» явлению, которое, чаруя, обманывает их.

Глава VII

Идеализация огня: огонь и чистота

I

Макс Шелер показал, до каких преувеличений доходит теория сублимации, развиваемая классическим психоанализом. Она имеет те же идейные истоки, что и доктрина утилитаризма, лежащая в основе эволюционистских объяснений. «Натуралистическая мораль не может отличить ядро от оболочки. Мы видим, что те, кто жаждет святости, желая истолковать самим себе и всем остальным горячую любовь, влекущую их к духовному и божественному, обращаются к языку, неспособному выражать столь возвышенные чувства, заимствуют образы, аналогии и сравнения из области чисто чувственной любви, — и тогда неизменно говорится: здесь все сводится к скрытому, замаскированному или тонко сублимированному половому влечению». И Макс Шелер посвящает проницательные строки критике того корневого питания, которое, как

* Max Scheler. *Nature et Formes de la sympathie*, trad., p. 270.

представляется, мешает подняться в небесную лазурь. Но если в поэзии, в частности у романтиков, сублимация действительно прочно связана со сферой страстей, то как раз в душах, борющихся со страстями, можно видеть пример сублимации иного типа — мы назвали бы ее *диалектической*, в отличие от *постоянной сублимации*, рассмотрением которой ограничивается классический психоанализ.

По поводу тезиса о диалектической сублимации нам возразят, что психическая энергия однородна, ограничена и неотделима от ее нормальной биологической функции; что радикальная трансформация, оставляя некую незаполненность, пустоту, якобы влечет за собой расстройство первичной половой деятельности. Основой подобных интуитивно-материалистических представлений послужили, как нам кажется, *неврозы* — базовый материал классического психоанализа страстей. Мы же со своей стороны, применяя психоаналитический метод к процессам *объективного познания*, пришли к выводу, что подавление является деятельностью нормальной, полезной, более того, доставляющей радость. Научная мысль невозможна без подавления. Оно дает начало сосредоточенному, взвешенному абстрактному мышлению. Любая связная мысль строится на системе нерушимых и ясных запретов. Культура несет радость, которая по сути есть *радость сопротивления*. Правильное подавление динамично и полезно именно потому, что оно радостно.

Оправдывая подавление, мы предлагаем, таким образом, перевернуть привычное соотношение по-

лезного и приятного и подчеркиваем первенство удовольствия над необходимостью. На наш взгляд, подлинно анагогическое ¹ лечение заключается не в высвобождении подавленных стремлений, а в том, чтобы бессознательное подавление сменилось осознанным при поддержке неугасающей воли к оздоровлению. Такая трансформация наблюдается при исправлении объективной ошибки, или заблуждения разума. До психоанализа объективного познания научное заблуждение, будучи тесно связанным с философскими воззрениями, не поддается редукции: например, оно упорствует в истолковании свойств феноменов с субстанциалистской точки зрения, в соответствии с философией реализма. В результате же психоанализа объективного познания ошибка признана, но при этом она воспринимается как объект благополучно завершившейся полемики. Какое ликование несет с собой признание *объективных* ошибок! Признать свое заблуждение — значит как нельзя более убедительно воздать должное проницательности собственного разума. Это значит мысленно воскресить свой культурный запас, упрочить его, высветить с разных сторон. Это означает еще и проявить накопленную культуру, обнародовать, преподать ее. Тогда мы испытываем чисто духовное наслаждение.

Но насколько глубже это наслаждение, когда речь идет об объективном познании *субъективного*, когда в собственном сердце нам открывается общечеловеческое, когда, подвергнув непредвзятому психоанализу наши знания о самих себе, мы приобщаем нравственные правила к законам психо-

логии! Тогда сжигавшее нас пламя вдруг обращается источником света. Страсть, внезапно настигшая нас, оказывается желанной. Любовь рождает семью. Огонь преобразуется в очаг. Нормализация, социализация, рационализация — в этих явлениях, обозначаемых столь тяжеловесными неологизмами, нередко усматривают признаки охлаждения чувств. Все это вызывает плоские насмешки у сторонников анархической, спонтанной любви, пышущей жаром первобытных инстинктов. Но тому, кто ищет одухотворенности, очищение приносит непостижимую радость, а сознание чистоты озаряет его непостижимым светом. Только через очищение нам дано диалектически осмыслить верность глубокой любви, не разрушая ее. Отвергая тяжелую массу вещества и огня, очищение чувства, однако, не сокращает, а расширяет спектр возможностей по сравнению с естественным влечением. Только в *очищении любви* приходит открытие нежной привязанности. Такая любовь *индивидуализирует*, позволяет сделать шаг от оригинальности к характеру. «Конечно, новая возлюбленная привлекает волшебным очарованием, — говорит Новалис. — Но страсть к неизведанному, неожиданному крайне опасна и губительна»*. В любви, как нигде, стремление к постоянству должно одержать верх над жадой приключений.

У нас нет возможности подробно остановиться на положении о диалектической сублимации, черпаю-

* Novalis. Journal intime, suivi... de Fragments inédits, trad., p. 143.

доточиться на поисках осязутих оснований того принципа, согласно которому огонь все очищает.

Возможно, к важнейшим причинам такой оценки огня относится его *дезодорирующая способность*. Во всяком случае, она дает одно из самых непосредственных доказательств очищения. Всевластное первичное свойство, запах навязывает нам свое присутствие либо исподтишка, либо с предельной назойливостью, поистине насильственно вторгаясь в наш интимный мир. Огонь *все очищает*, так как устраняет тошнотворные запахи. В данном случае вновь *приятное первенствует над полезным*, и для нас неприемлема интерпретация Фрэзера, который утверждает, что вареная пища укрепила силы мужчин племени: благодаря завоеванию кухонного очага приготовленная еда лучше усваивалась и мужчины стали достаточно сильны, чтобы покорить соседние племена. Этой реальной материальной силе, связанной с облегчением пищеварения, предшествовала, надо полагать, сила воображаемая, неотделимая от глубокого переживания блаженства, праздника бытия, от осознанного наслаждения. Вареное мясо — прежде всего воплощение победы над разложением. Наряду с перебродившим напитком, это воплощение пиршественного начала, то есть начала первобытного общества.

Обладая дезодорирующим действием, огонь представляется носителем одной из наиболее таинственных, трудно определимых, а значит, самых удивительных ценностей. Именно эта осязуемая ценность составляет феноменологическую основу понятия о *благоуторной силе субстанции*. Психоло-

гия первобытного человека должна уделить особое внимание его обонятельным впечатлениям.

Второе обоснование принципа очищения огнем, носящее в гораздо большей степени научный характер и потому гораздо менее убедительное с психологической точки зрения, заключается в том, что огонь отделяет одно вещество от другого и устраняет их нечистоту. Иначе говоря, испытание огнем дает веществу преимущество однородности, то есть чистоты. С плавлением и ковкой металлов связан определенный набор метафор, в совокупности тяготеющих к одному значению. И все же плавление и ковка, оставаясь в рамках опыта, доступного узкому кругу людей науки, и оказывая большое влияние на воображение начитанного эрудита, извлекающего уроки из редких явлений, практически не влияют на фантазию обыкновенного человека, склонную всегда возвращаться к первичному образу.

Наконец, с плавильным огнем следовало бы, несомненно, сопоставить тот огонь, с помощью которого земледelec очищает пашни. Такое очищение действительно считается глубоким. Огонь не только уничтожает сорняки, но и удобряет почву. Стоит вспомнить размышления Вергилия, до сих пор вызывающие живой отклик в крестьянской душе: «Нередко бывает полезно поджечь бесплодное поле и предать шипящему пламени пустое жнивье; пусть огонь одарит землю тайной силой и обогатит ее соками, пусть очистит ее и осушит ненужную влагу, пусть отворит ее поры и подземные протоки, снабжающие соками корни молодых растений, пусть

укрепит почву и сожмет непомерно расширенные вены земли, дабы предохранить ее от ливней, палящих солнечных лучей, ледяного дыхания Борея»*. Как всегда, за многословными, часто противоречивыми объяснениями кроется неоспоримое первичное значение. Но здесь оценка двойственна: она включает понятия об избавлении от некоего зла и о сотворении некоего блага, что вплотную подводит нас к пониманию истинной диалектики объективного очищения.

III

Теперь рассмотрим область чистого огня. По-видимому, она расположена на границе пламени, на самой его оконечности, там, где его яркость уступает место едва уловимой вибрации. Здесь огонь дематериализуется, он уже не веществен, это дух.

С другой стороны, идея чистоты огня сталкивается с препятствием: огонь оставляет после себя пепел. Пеплу часто придают значение самых настоящих экскрементов. Так, по мнению Пьера Фабра, в раннюю эпоху существования человечества алхимия была «весьма могущественной вследствие силы ее природного огня... поэтому все представлялось более долговечным, чем кажется нам теперь; ведь этот природный огонь очень ослаблен неизмеримо огромным скоплением экскрементов, которые он не в силах отбросить, и они становятся причиной полного

* Virgile. *Géorgiques*, livre I, vers 84 et suiv.

его угасания в бесчисленных отдельных индивидуумах»^{*}. Отсюда необходимость в обновлении огня, в возвращении к первоначальному огню — огню чистому.

И наоборот, подозрение относительно нечистоты огня сопровождается стремлением обнаружить его отходы. Скажем, полагают, что *нормальный огонь в крови* — в высшей степени чистый: в крови «находится тот живительный огонь, благодаря которому человек существует, и потому этот огонь подвержен разложению в последнюю очередь; начинает же он разлагаться не ранее, чем спустя несколько мгновений после смерти человека»^{**}. Но повышение температуры тела является признаком нечистоты огня в крови, свидетельствуя о наличии в нем нечистой серы. Поэтому не следует удивляться, что от жара «дыхательные пути, а прежде всего язык и губы, покрываются налетом черной жженой копоти»^{***}. Видно, сколь убедительное объяснение может почерпнуть наивный разум в метафоре, когда она работает на такую существенную тему, как тема огня.

Тот же автор разработал теорию жара, опираясь на различие между чистым и нечистым огнем как на неоспоримую очевидность. «В природе существует два вида огня: первый является производным чистей-

^{*} Pierre-Jean Fabre. Loc. cit., p. 6.

^{**} De Malon. Le Conservateur du sang humain. Paris, 1767, p. 135.

^{***} De Pezanson. Nouveau Traité des fièvres. Paris, 1690, p. 30, 49.

шей серы, освобожденной от всех грубых примесей земли, — таков огонь винного спирта, молнии и т. д.; второй же имеет источником грубую, нечистую серу; смешанную с землей и солями, — таков огонь, получаемый от дерева и смолистых веществ. Печь, где мы их сжигаем, вполне наглядно свидетельствует об этом различии, ибо в ней огонь первого вида не оставляет заметных следов какого-либо выделившегося вещества, поскольку все уничтожилось при сгорании; а огонь второго вида при горении обильно выделяет дым, и в дымоходах оседает огромное количество сажи... и ненужной земли». Такая вульгарная констатация факта позволяет нашему медику охарактеризовать нечистоту возбужденной жаром крови, где по стечению обстоятельств возобладал *нечистый огонь*. Как утверждает другой медик, лихорадка столь опасна именно из-за «жгучего огня, который сушит язык и облагает его сажей».

Мы видим, что феноменология чистоты и нечистоты огня складывается на основе простейших феноменальных форм. Сославшись для примера лишь на некоторые из них, мы, возможно, уже злоупотребили терпением читателя. Но подобное нетерпение само по себе показательное: нам хотелось бы, чтобы мир ценностей был замкнутым царством. Нам хотелось бы судить о ценностях, не заботясь о первичных эмпирических значениях. Между тем, как представляется, многие ценности лишь увековечивают преимущества определенного объективного опыта, так что ценности и факты оказываются перемешанными до неразделимости. К разделению этой смеси и должен привести психоанализ объек-

тивного познания. Когда воображение очистится от «осадка» неосознанных элементов материализма, оно обретет большую свободу для осуществления новых научных экспериментов.

IV

Однако подлинная идеализация огня вытекает из феноменологической диалектики огня и света. В соответствии с законом диалектики чувств, лежащим в основе диалектической сублимации, представление о свете как идеализированном огне опирается на феноменальное противоречие: бывает, что огонь сияет, но не горит; тогда его ценность полностью отождествима с чистотой. Для Рильке «быть любимым — значит сгорать в огне; любить — значит излучать неиссякаемый свет». Ибо любовь не ведает сомнений и живет правотой сердца.

Таким претворением огня в идеальную его ипостась — свет — предстанет для нас новалисовский принцип трансценденции, если мы постараемся по возможности приблизить его понимание к уровню феноменов. Действительно, у Новалиса сказано: «Свет — это гений феномена огня». Свет — не только символ чистоты, но и ее действующее начало. «Там, где свет не находит себе дела, где ему нечего разделять или соединять, — там он беспрепятственно проходит. То, что не может быть ни разделено, ни соединено, — просто и чисто». Таким образом, в пространстве бесконечности свет *ничего* не делает. Он пребывает в ожидании взгляда, в ожидании души. В нем — основа духовного озарения. Возмо-

но, физическое явление никогда не становилось поводом для такого полета мысли, как у Новалиса, когда он описывает переход от внутреннего огня к свету горному. Те, кто жил первозданным огнем земной любви, в финале входят во славу чистого света. Об этом пути самоочищения прямо говорит Гастон Дерик в статье «Романтический опыт», цитируя самого Новалиса: «Несомненно, я чересчур зависел от этой жизни — необходим был мощный корректив... Моя любовь преобразилась в пламя, и оно постепенно сжигает во мне все земное»^{*}.

Калоризм Новалиса, о глубине которого мы сказали уже достаточно, сублимируется в ясновидение. Здесь проявилась своего рода материальная закономерность: для Новалиса невозможна была иная форма идеализации любви, кроме этого дара озарений. Вероятно, было бы интересно обратиться к более последовательному иллюминизму, например у Сведенборга, и попытаться увидеть в первозданном свете заслоненную бытием мистика скромную земную жизнь. Оставляет ли пепел огонь Сведенборга? Чтобы ответить на этот вопрос, потребовалось бы развернуть ряд тезисов, обратных тем, которые мы рассмотрели в этой книге.^{*} Мы же довольствуемся доказательством того, что подобные вопросы имеют смысл и что было бы небезынтересно дополнить психологический анализ воображения объективным исследованием очаровывающих нас образов.

^{*} См. Cahiers du Sud, numéro mai 1937, p. 25.

Заключение

Если бы данная работа могла быть воспринята как начальный опыт физики или химии воображения, как эскиз исследования объективных закономерностей фантазии, то объективная в самом точном смысле этого слова литературная критика должна была бы найти здесь свой инструментарий. Из нашей работы с очевидностью должно следовать, что метафора не сводится к идеализации, что она не похожа на ракету, взмывающую в небеса ради бессмысленной вспышки; совсем наоборот: метафоры в большей степени, чем ощущения, обладают взаимным притяжением и связываются друг с другом, а потому поэтическое вдохновение можно определить как синтаксис метафор в чистом виде. В таком случае для каждого поэта нужно было бы составить *диаграмму*, отражающую направленность и симметричность выстраивания его метафор, точно так же, как диаграмма цветка фиксирует тенденцию его развития и симметричность структуры. Невозможно представить себе *реальный цветок*, лишен-

ный этой геометрической соразмерности. Так же и цветение поэзии невозможно представить вне определенного способа синтезировать поэтические образы. Однако не стоит толковать это утверждение как попытку ограничить свободу поэтического творчества, навязать поэзии некую логику, или, что то же самое, некую реальность. Ведь мы открываем реализм и внутреннюю логику поэтического произведения уже потом, когда распустившийся цветок стал для нас объективной данностью. Порой поистине далекие, на первый взгляд чуждые, несовместимые, взаиморазрушающие образы неожиданно сливаются в изумительную картину. В самой причудливой сюрреалистической мозаике внезапно обнаруживается связность движения; сквозь красочные перемены проступает глубинное свечение; взгляд, полный искрометной иронии, вдруг затопляет волна нежности, пламя признания орошается слезой. Таков неотразимый эффект воображения: оно превращает монстра в невинного младенца!

Но *поэтическая диаграмма* — не просто чертеж: тут должен быть найден способ интеграции колебаний, противоречий, без которых мы не можем освободиться из-под власти реализма и предаться мечте; именно здесь обнаруживается, насколько сложна и трудно достижима та задача, которая перед нами вырисовывается. Цельность не рождает поэзию; единству чужды поэтические качества. Если невозможно добиться наилучшего, сразу получив упорядоченную множественность, остается прибегнуть к диалектике, как к оглушительному шуму, способному всколыхнуть сонм дремавших отголо-

сков. «Пробуждение диалектики мысли, — вполне справедливо замечает Арман Птижан, — сопровождаемой образами или лишенной их, лучше всего остального стимулирует воображение». Во всяком случае, прежде всего нужно трезво осадить непроизвольно сорвавшееся слово, подвергнуть психоанализу привычные образы; только после этого нам станет доступна область метафор, а тем более — область метафоризации метафор. Тогда мы поймем, почему Птижан писал, что воображение ускользает от психологических — в том числе и психоаналитических — определений и представляет собой мир автохтонный и самопорождающий. Мы полностью согласны с этим мнением: воображение — в большей степени, чем воля, чем жизненный порыв, — воплощает созидательную силу души. В психическом отношении мы сами являемся творением нашего воображения. Оно нас создает и ограничивает, очерчивая последние пределы нашего разума. Оно работает на вершине разума, напоминая пламя, и именно в области метафоризации метафор, в излюбленной дадаистами сфере, где, согласно представлению Тристана Тцара¹, фантазия предпринимает эксперимент, преобразая уже однажды трансформированные формы, — именно там мы откроем секрет энергий изменения. Итак, надо каким-то образом оказаться там, где первичный импульс расщепляется, где при несомненно сильном соблазне анархической свободы личности вместе с тем неодолимо притяжение ближнего. Чтобы почувствовать себя счастливым, приходится думать о счастье другого. Другой неизбежно присутствует в

самых эгоистических наслаждениях. Поэтому результатом поэтической диаграммы должно быть *разложение* сил, разрыв с наивным эгоистическим идеалом единства произведения. В этом заключается сама суть проблемы творчества: как двигаться в будущее, не забывая прошлого, как достичь того, чтобы пламя страсти не остывало?

Но если психическая активность образа проявляется только благодаря его метафорическому *разложению*, если образ создает поистине новое психическое содержание, только претерпев предельно смелые трансформации, будучи перенесенным в область метафоризации метафор, — тогда для нас становится понятной огромная поэтическая продуктивность образов огня. В самом деле, мы старались показать, что огонь наиболее *диалектичен* среди всех образопорождающих факторов. Только в огне объединены *субъект* и *объект*. Углубляясь в суть анимизма, мы обязательно придем к калоризму. Живое — непосредственно живое для меня — ощущается мною как теплое. Тепло — это преимущественное доказательство богатства и долговечности субстанции, только в нем витальная интенсивность, интенсивность бытия обретает непосредственный смысл. По сравнению с интенсивностью внутреннего горения всякая иная интенсивность ощущается нами как слишком вялая, инертная, статичная, лишенная будущего: она не имеет реального развития, не оправдывает обещаний, из нее не возгорятся пламя и свет — символы трансцендентности.

Далее, как мы детально рассмотрели, внутренний

огонь, как бы воспроизводя фундаментальную диалектику субъекта и объекта, диалектичен во всех своих качествах — настолько, что внутренние противоречия рождаются в тот самый миг, как вас охватывает пламя. Когда чувство достигает высокого накала и превращается в страсть, которая выражает себя через метафизику огня, можно не сомневаться, что оно становится средоточием противоречий. В любящем сердце уживаются чистота и пылкость, жажда неповторимого и универсального, драматическая игра и неподдельная верность; оно дорожит мгновением и чаёт неизменности. Переживая невыносимое искушение, героиня Вьеле-Гриффена Пасифая ² шепчет:

Жаром объята, пылаю,
дрожу ледяною дрожью.

От этой диалектики никуда не уйти: понимая, что горишь, ты тем самым остужаешь пламя; осознавая силу чувства, ты уже ее ослабляешь; нужно быть силой, не ведая об этом. Таков печальный закон, которому подчиняется человек действующий.

Только этой двойственностью объясняются колебания страстей. Поэтому в конечном счете все комплексы, связанные с огнем, болезненны, они дают начало одновременно и неврозам, и поэзии, это комплексы-перевертыши: рай обретается то в движении, то в покое, то в пламени, то в пепле.

Поляны глаз твоих
Пусть явят злодеяния огня и вдохновенные его творенья
И пепелища рай

Поль Элюар

Вспыхивать или добровольно идти на костер, нести гибель или губить себя, быть во власти комплекса Прометея или Эмпедокла — этот психологический кругооборот, конвертируя все ценности, обнаруживает и их противоречивость. Это самое веское доказательство того, что огонь является причиной «плодотворного архаического комплекса» в том смысле, какой имел в виду К. Г. Юнг, а специализированный психоанализ призван снять характеризующую этот комплекс болезненную раздвоенность и выявить ту активную диалектику, благодаря которой воображение обретает истинную свободу и свое истинное предназначение созидательной силы души.

11 декабря 1937 г.

Примечания

Предисловие

¹ Туле, Поль-Жан (1867 — 1920) — французский писатель; приведена строфа стихотворения из цикла «Contrerimes» («Контрифмы»).

² Bachelard G. La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective. Paris, 1938.

Глава I

¹ Толутанский сироп — лекарственное средство на основе толутанского бальзама, получаемого из коры дерева Myraxylon (Toluifera), растущего в Южной Америке.

² Ducarla-Bonifas M. Du feu complet. Paris, 1784.

Глава II

¹ Папен, Дени (1647 — 1714) — французский физик, изобретатель парового котла с предохранительным клапаном (Папинов котел), описанного в работе: Papin D. La manière d'amolir les os et de faire cuire toutes sortes de viandes en fort peu de temps et à peu de frais... Paris, 1682.

² Giono J. Les vraies richesses. Paris, 1937.

³ Имеется в виду драма Ф. Гёльдерлина «Смерть Эмпедокла».

⁴ Гиперион — герой романа Ф. Гёльдерлина «Гиперион, или Отшельник в Греции».

⁵ Согласно мифу, Геракл, отравленный ядом лернейской гидры, не в силах переносить страдания, повелел заживо сжечь себя на костре, однако боги вознесли его из огня на Олимп.

Глава III

¹ *Дю Шатле, Габриель Эмилия*, маркиза (1706 — 1749) — возлюбленная Вольтера, писательница, автор сочинений по естественным наукам, в том числе «Рассуждения о природе и распространении огня»: *Du Châtelet-Lomont G. E. Dissertation sur la nature et la propagation du feu. Paris, 1744.*

² «Поль и Виржиния».

³ *Нолле, Жан Антуан*, аббат (1700 — 1770) — французский физик, автор шеститомного труда «Уроки экспериментальной физики»: *Nollet J. A., abbé de. Leçons de physique expérimentale. T. 1 — 6. Paris, 1743.*

⁴ *Homo faber (лат.)* — человек производящий.

⁵ *Мори, Альфред* (1817 — 1892) — французский ученый, историк античности и средневековья, знаток фольклора и народных обычаев. Речь идет о так называемом «огне бедствия»; принятый у тевтонских народов обычай «зажжения огня в ритуальных целях в периоды бед и несчастий» описывает также Фрэзер (см. *Ф р э з е р* Дж. Дж. Золотая ветвь. М., 1980, с. 707).

⁶ *Натчезы* — индейцы, населявшие крайний юго-восток Северной Америки (штаты Миссисипи и Луизиана в США).

⁷ *Омела* — вечнозеленое растение, растущее на ветвях различных деревьев; в разных мифопоэтических традициях — символ жизни, священное растение («золотая ветвь»).

⁸ *F r a z e r J. G. Myths of the origin of fire. London, 1930.*

⁹ *Calidum innatum (лат.)* — врожденное (материнское) тепло.

Глава IV

¹ *Гук, Роберт* (1635 — 1703) — английский естествоиспытатель, член Лондонского королевского общества.

² *A fortiori (лат.)* — тем более.

³ Род гриба-дождевика.

⁴ *Спагирия* (от греч. *spān* — извлекать и *ageirēin* — собирать) — термин, предположительно введенный Парацельсом, обозначал химию и алхимию.

⁵ Неточность в цитате: у Новалиса — «подрезать крылья Эросу» (ср.: *Н о в а л и с*. Генрих фон Офтердинген. М., 1914, с. 155).

⁶ *Турмалин* — персонаж романа Новалиса «Генрих фон Офтердинген».

Глава V

¹ *Gregory J. C. Combustion from Heracleitos to Lavoisier.* London, E. Arnold and Co, 1934.

² *Бургаве, Герман* (1686 — 1738) — голландский ученый, профессор медицины, ботаники и химии в Лейденском университете.

³ *Шееле, Карл Вильгельм* (1742 — 1786) — шведский химик, член Стокгольмской академии наук.

⁴ *Acidum pingue (лат.)* — жирная кислота.

⁵ См. прим. 1 к главе III.

⁶ *Карра, Жан Луи* (1743 — 1793) — французский политический деятель и ученый.

⁷ *Feu de paille (франц.)* — минутная вспышка, букв. «соломенный запал».

⁸ *Марат, Жан Поль* (1743 — 1793) — известный политический деятель; до Великой французской революции занимался естественными науками и медицинской практикой.

⁹ *Rabulum ignis (лат.)* — пища огня.

¹⁰ «*Sylva sylva*» (лат. «лес лесов») — сочинение английского философа Фрэнсиса Бэкона (1561 — 1626).

¹¹ *Et spiritus Dei ferebatur super aquas (лат.)* — «и Дух Божий носился над водою» (Быт. 1, 2).

¹² *Гален, Клавдий* — римский медик II в., лечивший растительными соками.

¹³ *Синестезия* (от греч. *synaisthēsis* — одновременное ощущение) — феномен восприятия, при котором ощущение, специфичное для данного органа чувств, сопровождается дополнительным впечатлением, характерным для другого органа чувств (например, «цветной слух»).

¹⁴ *Тревизан, Бернар* (1406 — 1490) — алхимик.

Глава VI

¹ *Eau-de-vie (франц.)* — водка, букв. «живая вода», «вода жизни».

² Eau-forte (франц.) — азотная кислота, букв. «крепкая вода».

³ Имеется в виду известный сонет Шарля Бодлера «Соответствия»:

...Подобно голосам на дальнем расстоянии,
Когда их стройный хор един, как тень и свет,
Перекликаются звук, запах, форма, цвет,
Глубокий, темный смысл обретшие в слиянье.

Перевод В. Левика

⁴ Речь идет о новелле Э. Т. А. Гофмана «Советник Кrespель», входящей в цикл «Серапионовы братья».

⁵ Цитата из новеллы «Золотой горшок» приводится в пер. В. С. Соловьева: Гофман Э. Т. А. Золотой горшок. М., 1958, с. 20.

⁶ Там же, с. 78.

⁷ Sucher P. Les sources du merveilleux chez E. T. A. Hoffmann. Paris, Alcan et Guillaumin, 1912.

⁸ О'Недди, Филоте — псевдоним-анаграмма, под которым выступал французский писатель-романтик Теофиль Донде (1811 — 1875), автор поэтического сборника «Огонь и пламя» (1833).

⁹ Оссианизм — в предромантической и романтической поэзии подражание легендарному Оссиану, воспроизведение поэтики «Сочинений Оссиана, сына Фингала» (книга, изданная в 1765 г. шотландским собирателем гэльского фольклора Дж. Макферсоном, известная литературная мистификация).

¹⁰ «Молодая Франция» — так называла себя группа романтиков, среди которых был и Теофиль Готье, автор одноименного сборника повестей, где он иронически описывает образ жизни артистической богемы (1833); «Пуншевая чаша» — название одной из повестей сборника.

Мюрже, Анри (1822 — 1861) — французский писатель, автор «Сцен из жизни богемы», впоследствии положенных в основу либретто оперы Дж. Пуччини «Богема».

¹¹ Bonaparte, Princesse Marie. Edgar Poe: Etude psychanalytique. 2 vol. Paris, Denoël et Steele, 1933.

¹² Гарпагон — герой комедии Мольера «Скупой».

¹³ Socquet J. M. Essai sur le calorique, ou Recherches sur les causes physiques et chimiques... Paris, Desray, 1801.

¹⁴ Encyclopédie méthodique, ou par ordre de matières: par une société de gens de lettres, de savants et d'artistes. Paris, chez Panckoucke, 1782 — 1832.

¹⁵ Вук д'Азир, Феликс (1748 — 1794) — французский анатом, литератор, редактор раздела «Медицина» в «Методической энциклопедии».

¹⁶ Co ha u s e n J. H. Lumen novum phosphoris accensum. Amstelodami, apud Joannem Oosterwyk, 1717.

Бона Сфорца — дочь миланского герцога Джан Галеаццо Сфорца, жена короля Польши Сигизмунда I (XV — XVI в.).

¹⁷ «Три к шести» — распространенное с конца XVIII в. название спиртового раствора (три меры чистого спирта на три меры воды).

Глава VII

¹ Анагогическое (от греч. anagōgē — «раскрытие внутреннего смысла») — термин, относящийся к толкованию Священного Писания; зд.: лечение, предполагающее выявление скрытой первопричины.

² «Брат наш огонь» — реминисценция из «Гимна Солнцу» св. Франциска Ассизского (1182 — 1226).

Заключение

¹ Тцара, Тристан (1896 — 1963) — французский поэт румынского происхождения, одна из центральных фигур дадаизма, автор манифестов Дада, основатель одноименного журнала (Жюрих, 1917). Метафоризация художественного языка в поэзии Дада основана на безграничном расширении прав бессознательно-го в творчестве.

² «Пасифая» — драматическая поэма французского поэта Франсиса Вьеле-Гриффена (1864 — 1937).

Оглавление

<i>Н. В. Кислова. «Психоанализ огня» и его автор</i>	3
Предисловие	11
<i>ГЛАВА I. Огонь и почтительность. Комплекс Прометея</i>	19
<i>ГЛАВА II. Огонь и фантазия. Комплекс Эмпедокла</i>	28
<i>ГЛАВА III. Психоанализ и первобытная история. Комплекс Новалиса</i>	38
<i>ГЛАВА IV. Сексуальный смысл огня</i>	69
<i>ГЛАВА V. Химия огня: история одной мнимой проблемы</i>	93
<i>ГЛАВА VI. Спирт: огненная вода. Пунш: комплекс Гофмана. Самопроизвольные возгорания</i>	129
<i>ГЛАВА VII. Идеализация огня: огонь и чистота</i>	150
Заключение	163
Примечания (Н. В. Кислова)	169

Гастон Башляр
ПСИХОАНАЛИЗ ОГНЯ

Редактор В.П.Гайдамака
Художник В.К.Кузнецов
Художественный редактор Г.А.Семенова
Технический редактор С.Л.Рябинина

ИБ № 19531
ЛР №060775. Сдано в набор 11.05.93.
Подписано в печать 01.09.93. Формат 70х100¹/32.
Бумага офсетная. Гарнитура Таймс. Печать офсетная.
Усл.печ.л. 7,15. Усл.кр.отт. 7,47. Уч.изд.л. 6,00.
Тираж 10000 экз. Заказ № 1842. С184. Изд. № 48812.

А/О Издательская группа «Прогресс»
119847, Москва, Зубовский бульвар, 17

Московская типография № 7 Министерства печати
и информации Российской Федерации,
103001, Москва, Трехпрудный пер.,9.

Гастон Башляр**ПСИХОАНАЛИЗ
ОГНЯ**

«Огонь и тепло дают ключ к пониманию самых разных вещей, потому что с ними связаны неизгладимые воспоминания, простейший и решающий опыт каждого человека.

Огонь — это нечто глубоко личное и универсальное. Он живет в сердце. Он живет в небесах. Он вырывается из глубин вещества наружу. Он прячется в недрах материи, тлея под спудом, как затаенная ненависть и жажда мести. Из всех явлений он один столь очевидно наделен свойством принимать противоположные значения — добра и зла. Огонь — это сияние Рая и пекло Преисподней, ласка и пытка. Это кухонный очаг и апокалипсис... Огонь противоречив, и потому это одно из универсальных начал объяснения мира».

Гастон Башляр